

De negatieve weerspiegeling

Willem Frederik Hermans in het licht van Immanuel Kant // Een fenomenologische benadering van 'Manuscript in een kliniek gevonden'

Maartje Amelink

3495035

m.m.amelink@students.uu.nl

Universiteit Utrecht

Taal- en cultuurstudies

Taal en Cognitie + Moderne letterkunde

21 juni 2015

Eindwerkstuk Moderne letterkunde

Begeleider: Sven Vitse

Inhoudsopgave

1. Inleiding 3
 2. Theoretisch kader 8
 - 2.1 Het kenvermogen van de mens 8
 - 2.2 De functionaliteit van Kants ethiek 11
 - 2.3 De overbrugbare kloof 12
 - 2.4 Hermans: de negatieve weerspiegeling van Kant 14
 - 2.5 Hermans en het kenvermogen 14
 - 2.6 Hermans en de ethiek 16
 - 2.7 Hermans en het esthetische oordeelsvermogen 17
 - 2.8 Conclusie 20
 3. Methode 22
 - 3.1 De hermeneutische benadering 22
 - 3.2 Horizonversmelting 23
 - 3.3 Hermeneutiek en fenomenologie 24
 - 3.4 Het literaire werk 25
 - 3.5 Een fenomenologisch perspectief: Kant en Hermans 27
 4. Verhaalanalyse 28
 - 4.1 Samenvatting 28
 - 4.2 Analyse 29
 - Vertelperspectief 29*
 - Tijd 31*
 - 4.3 Open plekken 34
 - 4.4 Interpretatie 34
 - Open plek 1: het vertelperspectief en het kenvermogen 34*
 - Open plek 2: het misdrijf en moraliteit 36*
 - Open plek 3: de editeur en het esthetische oordeelsvermogen 38*
 5. Conclusie 42
- Literatuurlijst 47*

1. Inleiding

“De rede streeft er altijd naar om de wereld te zien zonder gezichtspunt”.¹ Een uitspraak die zowel toegeschreven kan worden aan Immanuel Kant als aan Willem Frederik Hermans. In zijn artikel ‘Willem Frederik Hermans: kantiaan à contrecœur’ (2009) toont literatuurwetenschapper Frans Ruiters op uitvoerige wijze de overeenkomsten die bestaan tussen het schrijverschap van Hermans en de filosofie van Kant. Het is een verrassende keuze om Hermans met de verlichtingsfilosoof in verband te brengen, omdat Kant het fundament heeft gelegd voor het moderne vertrouwen in het menselijk denken en handelen, terwijl Hermans eerder bekend staat als iemand die zich wantrouwend en sceptisch tegenover de mens heeft gepositioneerd. Romans als *De tranen der acacia's* (1949) en *De donkere kamer van Damokles* (1958) of de novelle *Het behouden huis* (1952) zijn verhalen waarin de hoofdpersonages gedesillusioneerd en tot mislukken gedoemd zijn. De algehele sfeer is nihilistisch, somber, paranoïde en hopeloos. Er wordt afgerekend met de vooroorlogse vooruitstrevende idealen; de toekomst biedt geen perspectief meer. Dit lijkt niet te passen bij de rol die het individu in Kants filosofie speelt: de mens als moreel wezen dat, door zijn zuivere rede goed te gebruiken, in vrijheid kan handelen en zodoende zijn wereld vormgeeft.² Bij Kant krijgt het individu een actieve, creërende rol: het subject is eenheid-scheppend³.

Hoewel de verzoening tussen Kant en Hermans in eerste instantie dus problematisch lijkt, valt Hermans' opvatting op een dieper niveau samen met die van Kant: de mens verlangt naar een overkoepelende eenheid waarbinnen zijn bestaan reden heeft. De mogelijkheid om te beantwoorden aan het menselijke streven naar een algemene, universele perceptie van waaruit de waarheid onthuld kan worden, beschouwen de filosoof en auteur beiden als uitgesloten. Tegelijkertijd lijkt de mens niet anders te kunnen, dan op zoek te gaan naar een allesomvattend kader waarbinnen het leven verklaard kan worden. Hermans benadrukt dat het verlangen naar eenheid slechts een constructie is die de mens nodig heeft om te kunnen functioneren. Het is wat hij ‘scheppend nihilisme’ noemt.⁴ Nihilisme moet hier, naar Nietzsche, opgevat worden als het levens-ontkennende principe van idealen: door te focussen op een hoger doel of een diepere betekenis van het bestaan, wordt het leven hier en nu ontkend.⁵ Het scheppende karakter daarvan houdt in dat het hebben van idealen wel vruchtbaar kan zijn; het stelt de mens in staat om te handelen. Voor Hermans is het van cruciaal belang dat voor ogen wordt gehouden dat

¹ Scruton, *Kant*, 63.

² De genoemde termen worden later uitgewerkt.

³ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 139.

⁴ Kieft, *Oorlogsmythen*, 129.

⁵ Idem, p.118. In Nietzsche's woorden de ‘Verneinung des Lebens’.

scheppend nihilisme alleen tot constructies en niet tot waarheid leidt. Het creëren van dit bewustzijn is wellicht zijn persoonlijke hogere doel:

“Scheppend nihilisme, dat was Hermans’ oplossing voor de menselijke behoefte aan houvast en zin in het leven. Het was gezond om daaraan toe te geven, zolang iedereen er maar bewust van bleef dat ze deze waarheden zelf verzonnen hadden, dat het mythen waren, geen werkelijkheid”.⁶

Het is een wereldbeeld waarin Hermans en Kant, zij het in verschillende termen en bewoordingen, elkaars visie bevestigen. Of misschien accurater: het maakt zichtbaar dat Hermans een erfgenaam van Kants filosofische gedachtegoed is.

Het verschil met Kant is dat dit wereldbeeld voor Hermans leidt tot een degradatie van de mens, die leeft in zijn eigen fictie, terwijl Kant er een positieve wending aan geeft door te stellen dat ieder individu autonoom en vrij is in zijn praktisch handelen. Bij Hermans valt het subject ten prooi aan de filtering die optreedt tussen de ‘echte’ werkelijkheid en de werkelijkheid zoals deze verschijnt in het bewustzijn van het individu. De filtering leidt tot bedrog: de mens leeft in een zelfverzonnen wereld die niet overeenkomt met hoe het ‘echt’ is.⁷ Voor Kant is de scheppingskracht van het individu, het vermogen om de werkelijkheid te structureren, de reden waarom de mens het primaat heeft ten opzichte van de natuur.⁸ De mens ervaart vrijheid en is daarom in staat om moreel te handelen, hierdoor is de mens niet langer onderworpen aan de natuurwetten, maar stijgt er bovenuit. Het denkvermogen van de mens en het handelen dat daaruit voortvloeit, onderscheidt de mens van zijn omgeving, sterker nog, het maakt de mens tot centrum van de werkelijkheid, of in Kants bewoording: de mens is ‘Endzweck’ (einddoel) van de natuur.⁹

Hermans trekt dus andere conclusies dan Kant uit het gegeven dat de mens in staat is om zijn eigen werkelijkheid te construeren. Deze verschillende visies (wantrouwen vs. vertrouwen), die voortkomen uit dezelfde premisse (de werkelijkheid is onkenbaar, de mens *maakt* haar kenbaar), kunnen doen ondersneeuwen dat Hermans wel degelijk schrijft en denkt binnen de lijnen die Kant heeft uitgestippeld. Vaker is Hermans beschreven aan de hand van de conclusies die hij trekt uit zijn eigen wereldbeeld (waarheid bestaat niet, idealen zijn zinloos, de mens leeft in zijn eigen bedrog, etcetera). Het is daarom verfrissend dat Ruiter de voorwaarden voor deze conclusies onder de loep neemt en tot de ontdekking komt dat die vooronderstellingen behoorlijk kantiaans zijn. Een kritiekpunt hierop kan zijn dat Kants gedachtegoed zo

⁶ Kieft, *Oorlogsmythen*, 129.

⁷ Glaudemans, *De mythe van het tweede hoofd*, 238.

⁸ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 125.

⁹ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 34.

fundamenteel en invloedrijk is, dat het wellicht onmogelijk is om *geen* overeenkomsten te vinden tussen Hermans en zijn filosofie. Is niet ieder modern individu per definitie een nazaat van Kant? Dit is wellicht een houdbaar argument, maar het is zonde om het daarbij te laten. Want wat is die invloed dan precies? Hoe houden Kants verlichtingsideeën stand in het werk van een naoorlogse auteur? Dat laat Ruiter in zijn artikel overtuigend zien door in te zoomen op een aantal overeenkomsten tussen Kant en Hermans, die later in deze tekst aan de orde zullen komen. Ruiter gebruikt hierbij voornamelijk poëtische teksten van Hermans en weinig fictieel materiaal. Het grootste fictionele voorbeeld dat Ruiter aanhaalt, is de beschrijving van een moreel dilemma in Hermans roman *Au pair* (1989) dat Hermans direct heeft overgenomen uit de ethiek van Kant.¹⁰ Het betreft dus een passage waarin Hermans via zijn personages *expliciet* een probleem van Kants (morele) filosofie becommentarieert. Als voorzetting van Ruiter's artikel onderzoek ik in dit eindwerkstuk ook op *impliciet* niveau of het veronderstelde verband tussen Kant en Hermans aan het licht komt in Hermans' fictie. Daarom staat de volgende vraag centraal:

Zijn de argumenten die Ruiter aanlevert om Hermans' gedachtegoed in lijn te zien met Kants filosofie ook van toepassing op het literaire werk van Hermans ?

Om deze onderzoeksvraag te beantwoorden gebruik ik de novelle 'Manuscript in een kliniek gevonden' uit de bundel *Paranoia* (zevende druk, 1970) als casus.

Een probleem dat zich hierbij voordoet, is het methodologische gat dat bestaat tussen filosofie en literatuurwetenschap. Het zijn twee verschillende disciplines waarvan de terminologie niet zomaar wederzijds toepasbaar is. Om 'Manuscript in een kliniek gevonden' nauwkeurig te onderwerpen aan een literair-filosofische analyse moet daarom een aantal voorbereidende stappen gezet worden.

Literatuurwetenschapper Hans van Stralen houdt zich bezig met het overbruggen van de kloof tussen filosofie en literatuur. Hoewel Van Stralen voornamelijk focust op de literaire en filosofische stroming van het existentialisme (die verschillend zijn, maar elkaar kunnen aanvullen), biedt zijn werkwijze ook mogelijkheden voor de analyse van niet-existentialistische romans. In twee artikelen die Van Stralen schreef voor het tijdschrift 'De Filosoof' maakt hij duidelijk hoe filosofische en literaire teksten van elkaar onderscheiden dienen te worden. De belangrijkste punten zijn:

1) In literaire teksten bestaan open plekken (*Unbestimmtheitsstellen*¹¹) waarin de lezer zijn verstand en verbeelding gebruikt om de tekst betekenis te geven. Dit in tegenstelling tot

¹⁰ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 42.

¹¹ Van Stralen, "De schrijver en de wijsgeer", 9. Dit is een term die Van Stralen ontleent aan de fenomenologie van Roman Ingarden.

filosofische, wetenschappelijke en juridische teksten waarin de informatie zo ondubbelzinnig mogelijk moet zijn. Hieruit volgt dat binnen de filosofie en literatuur verschillende 'taalspelen' worden beoefend, die niet zonder slag of stoot op elkaar toegepast kunnen worden.¹²

2) Waar filosofie beschrijvend en abstract is, toont literatuur op concrete wijze via de personages en vertelstructuur specifieke situaties en gedachten. Dit is precies het punt waarop de twee disciplines elkaar kunnen aanvullen: in literatuur kan getoond worden wat de filosofie alleen beschrijft. Het is belangrijk om in acht te houden dat deze veronderstelde relatie niet *hoeft* te bestaan.¹³

3) De synthese tussen punt (1) en punt (2): Filosofische concepten kunnen helpen om de open plekken in een roman vanuit wijsgerig perspectief te interpreteren. Tijdens een dergelijke analyse moet niet alleen gezocht worden naar overeenkomsten tussen een filosofische theorie en de eventuele literaire uitwerking daarvan, maar is het interessant om te onderzoeken in hoeverre het filosofische gereedschap een (verdiepende) bijdrage levert aan de interpretatie van de roman.¹⁴

In de eerste stelling dat literatuur niet ondubbelzinnig hoeft te zijn, weerklinkt Hermans' opvatting "romanschrijven is wetenschap bedrijven zonder bewijs".¹⁵ Het fictionele karakter van literatuur is er juist op gebaseerd dat er iets te verbeelden overblijft, terwijl in de wetenschap zoveel mogelijk verklaard dient te worden. Het tweede punt, waarin het verschil tussen beschrijven en tonen centraal staat, is zichtbaar bij zowel Kant als Hermans. Waar Kant een bouwwerk van filosofische concepten in elkaar heeft gezet dat beschrijvend en abstract van karakter is, heeft Hermans tot 'concreet' doel om de lezer zijn eigen menselijke beperkingen te tonen en hierover bewustwording te creëren. Het is niet gezegd dat Kant dit doel *niet* heeft, maar zijn theorie neemt in eerste instantie plaats in het debat dat plaatsvindt onder filosofen, dat is waar zijn theorie bestaansrecht aan ontleent. Voor Hermans verhoudt zijn literatuur zich op directe wijze tot de algemene lezer: zijn romans dienen gelezen te worden om te bestaan. Literatuur heeft vanuit dit oogpunt een ander doel dan filosofie (tonen vs. beschrijven) en dat leidt tot verschillende methodes en uitingvormen.¹⁶ Het derde punt dat Van Stralen noemt, zal als leidraad dienen in de analyse van Hermans' novelle 'Manuscript in een kliniek gevonden'. In de analyse zal blijken of de literair-filosofische benadering een nieuw, verdiepend perspectief op het verhaal kan geven.

¹² Van Stralen, "De schrijver en de wijsgeer", 9.

¹³ Van Stralen, "Ontsluieren en tonen", 7.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Hermans, *Het sadistische universum I*, 108.

¹⁶ Vorstenbosch, "Denken en schrijven", 6.

Voordat de literatuuranalyse van start gaat, bespreek ik eerst de belangrijkste punten uit het artikel van Frans Ruiters. Hierbij is het van belang om dieper in te gaan op een aantal aspecten uit de filosofie van Kant. Daarnaast komt ook de poëtica van Hermans aan bod, zodat de door Ruiters geïmpliceerde overeenkomsten tussen de filosoof en auteur zichtbaar zullen worden. Vervolgens licht ik de methodiek verder toe: hoe is de koppeling tussen het artikel van Ruiters en het fictionele werk van Hermans mogelijk? Met andere woorden: hoe gaat het hermeneutische interpretatieproces, zoals geïntroduceerd door Van Stralen, in zijn werk? Dit biedt genoeg theoretisch materiaal om de literair-filosofische analyse van 'Manuscript in een kliniek gevonden' uit te voeren. Tot slot zal ik concluderen of, en zo ja hoe, de belangrijkste punten uit Ruiters artikel in verband gebracht kunnen worden met 'Manuscript in een kliniek gevonden'.

2. Theoretisch kader

In dit hoofdstuk staat Hermans' positie ten opzichte van Kants filosofie centraal. Allereerst behandel ik een aantal belangrijke aspecten uit Kants filosofie: de werking van het kenvermogen, de morele wet en het esthetische oordeelsvermogen. Vervolgens breng ik Hermans' poëtica en wereldbeeld met deze filosofie in verband.

2.1 Het kenvermogen van de mens

Om het spanningsveld tussen Kant en Hermans zichtbaar te maken, is het nodig om dieper in te gaan op Kants filosofie. Grofweg bestaat Kants filosofie uit het onderscheid tussen de kenbare en onkenbare werkelijkheid en de brugfunctie die bestaat tussen deze twee domeinen. De rode draad in zijn 'drieluik' is menselijke autonomie: de mens is in staat om zelfstandig te denken, vanuit het denkvermogen zichzelf een morele wet op te leggen en daarbinnen vrij te handelen.¹⁷ Het eerste domein, de kenbare werkelijkheid, is de waarneembare wereld waarin de mens zich beweegt. Hier kan de mens 'weten', oftewel, over kennis beschikken. Dit roept de vraag op die Kant uitvoerig heeft behandeld in zijn werk *Kritik der reinen Vernunft* (1781): wat is het kenvermogen van de mens?

Kant schreef zijn theorie over het proces van kennisvorming vanuit een tweeledige traditie: die van het empirisme en het rationalisme. Als bron van kennis worden in het empirisme de waarneming en ervaring centraal gesteld, terwijl in het rationalisme de rede het ijkpunt vormt. Tijdens de wetenschappelijke revolutie in de zeventiende eeuw ontstond de empiristische wetenschapsmethodiek waarin de natuur werd bestudeerd door middel van de zintuiglijke waarneming van het subject.¹⁸ Deze methode leverde veel nieuwe kennis op ten aanzien van de fysische, empirische werkelijkheid, maar liet onverklaard hoe onzichtbare fenomenen zoals de menselijke geest, het bewustzijn en moraliteit geïnterpreteerd konden worden.¹⁹ Andersom legden de rationalisten het fundament voor het idee van de mens als zelfstandig denkend wezen, maar wat de werkelijkheid *an sich* is, bleef onduidelijk: als alle kennis vanuit de rede ontspruit, wat is dan de aard van de objecten die gekend worden? Hoe kan de relatie tussen het denkvermogen van de mens en de wereld worden beschreven; is de rede eigenlijk wel zo onafhankelijk? Symbool voor dit onderscheid tussen het empirisme en het rationalisme staat de tweedeling tussen het empirische object en het rationele subject: het

¹⁷ "Immanuel Kant", laatst gewijzigd 20 mei, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/kant/>

¹⁸ Leezenberg en De Vries, *Wetenschapsfilosofie*, 52. Het subject staat voor de mens als beschouwend individu.

¹⁹ Idem.

gekende 'ding' (object) versus de kennende geest (subject)²⁰. Zoals filosoof Jeroen Bartels formuleert in zijn boek *De geschiedenis van het subject* (1993):

“De filosofische wending naar de zekerheid van het cogito [de rede] als fundament van kennis vormt de grondslag voor de tweedeling die zich in het moderne denken gaat aftekenen tussen de werkelijkheid van het 'ik', de drager van het 'cogitare' ('cogito': ik denk²¹), de werkelijkheid van het 'subject' enerzijds en de wereld die dit subject tegenover zich aantreft, de werkelijkheid van de 'objecten' anderzijds”.²²

Kant combineert in zijn kentheorie de empiristische en rationalistische methodes om de totstandkoming van kennis te verklaren: zowel zintuiglijke waarneming als de interpretatieve geest worden bij Kant noodzakelijk voor het ontstaan van betekenisvolle inzichten²³. Zoals Bartels formuleert:

“De zintuiglijke ervaring levert ons de kennisinhoud. Het verstand is het vermogen om deze kennis te *denken*. Het verleent aan de kennisinhoud de vorm, die ons het *begrijpen* van deze inhouden mogelijk maakt”.²⁴

Kant beargumenteert dit mechanisme door te stellen dat het subject los van de ervaring (a priori) kennis bezit die de waarneming beïnvloedt. Zoals de empirist Hume reeds had aangetoond, bepaalt het concept van causaliteit bijvoorbeeld dat de mens warmte als de oorzaak ziet van smeltend ijs.²⁵ Voor Hume lag de verklaring van causaliteit in de ervaring: door de herhaling van een waarneming ontstaat in de mens de gewoonte om te verwachten dat de ene gebeurtenis volgt op de andere. Voor Kant was deze verklaring niet voldoende, volgens hem was Hume's introductie van het begrip causaliteit veel ingrijpender. Causaliteit is geen kennis die in de herhalende waarneming besloten ligt, maar het is kennis die de menselijke geest aan zijn ervaring oplegt, aldus Kant.²⁶ Hierdoor ontstaat er een complex spel tussen de fysische werkelijkheid en het kenvermogen van het subject. Er is niet langer een *directe* relatie tussen de werkelijkheid en de waarneming, zoals voor de empiristen gold, “maar *indirect*, via het medium van het bewustzijn, waarin deze werkelijkheid op een of andere wijze wordt ervaren”.²⁷ Het menselijke kenvermogen is als een filter die bepaalt hoe de waarneming verloopt.

²⁰ Leezenberg en De Vries, *Wetenschapsfilosofie*, 52.

²¹ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 43. Verwoord in de termen van Descartes die het fundament heeft gelegd voor het rationalisme.

²² Idem.

²³ Leezenberg en De Vries, *Wetenschapsfilosofie*, 54.

²⁴ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 127.

²⁵ Leezenberg en De Vries, *Wetenschapsfilosofie*, 53.

²⁶ Idem.

²⁷ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 52.

Kant onderscheidt vervolgens in zijn theorie drie niveaus van het kenvermogen: de aanschouwingsvormen, het verstand en de rede. Er zijn twee aanschouwingsvormen die de ervaring van te voren bepalen: ruimte en tijd.²⁸ Deze concepten kaderen het menselijke waarnemingsvermogen en zorgen voor eenheid en samenhang in de werkelijkheid.²⁹ Het verstand, dat ondergeschikt is aan de aanschouwingsvormen, structureert vervolgens de waarneming door middel van categorieën. Of zoals Frans Ruiters verwoordt: “De manier waarop wij [...] dingen buiten ons ordenen verloopt via de vormen van de waarneming (ruimte en tijd) en via de categorieën van het verstand (bijvoorbeeld causaliteit)”.³⁰ Tot slot vormt de rede de waargenomen structuur om tot een redenering (bijvoorbeeld: ijs smelt door warmte).

Volgens Kant ontstaat kennis zodoende niet buiten, maar binnenin de mens. Dit wordt de copernicaanse revolutie van Kant genoemd (een analogie die door hemzelf is beschreven); de objecten in de wereld conformeren zich aan de menselijke geest in plaats van andersom.³¹ Het gevolg is dat er een onderscheid ontstaat tussen de werkelijkheid op zichzelf en de werkelijkheid zoals die wordt waargenomen. Objecten bestaan als ‘ding an sich’ in de werkelijkheid, maar worden pas kenbaar met behulp van de a priori elementen van het kenvermogen. Binnen Kants theorie is het daarom onmogelijk om de echte werkelijkheid te kennen zoals deze als ‘ding an sich’ is; er is altijd een vorm van interpretatie voorafgegaan aan de waarneming. Het object in de werkelijkheid krijgt betekenis, en gaat pas echt bestaan, door het denkvermogen van de mens.

Een consequentie van Kants kentheorie is dat de mens verwordt tot een deterministisch bepaald wezen. De a priori vermogens waarmee de mens de wereld structureert en begrijpelijk maakt zijn noodzakelijk: de mens kan niet anders waarnemen dan hoe zijn cognitieve functies zijn geprogrammeerd. Het begrip causaliteit zorgt er bijvoorbeeld voor dat in de waarneming van de mens iedere gebeurtenis noodzakelijkerwijs een oorzaak heeft.³² Dit causaliteitsconcept kan alleen bestaan bij de gratie van ruimte en tijd: om een oorzaakgevolgrelatie vast te stellen is er tijdsverloop nodig en een ruimte waarin een gebeurtenis zich kan voltrekken. De vraag rijst dan op wat de voorwaarden voor tijd en ruimte zijn, maar Kant ziet dit als de grens van het menselijke kenvermogen. Het is onmogelijk om buiten het kader van ruimte en tijd te ‘weten’. De mens is daarom geworpen in een kenbare wereld waarin het causaliteitsprincipe een gedetermineerde wereld construeert. Dit levert het probleem op hoe de mens een moreel wezen

²⁸ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 127.

²⁹ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 128.

³⁰ Ruiters, *Alleen blindgeborenen*, 39.

³¹ “Immanuel Kant”, laatst gewijzigd 20 mei, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/kant/>. De objecten in de wereld worden hierbij niet volledig ondermijnd, maar bestaan niet meer onafhankelijk van de observeerder.

³² Scruton, *Kant*, 77.

kan zijn dat in vrijheid handelt, iets wat Kant in zijn tweede grote werk 'Kritik der praktischen Vernunft' (1788) probeert op te lossen. De vraag die hij daarin centraal stelt is: hoe kan de mens moreel handelen?

2.3 De functionaliteit van Kants ethiek

Alleen als een mens eigen verantwoordelijkheid heeft, kan hij 'goed' of 'fout' handelen. Hiervoor is een niet-gedetermineerde wereld nodig waarin de mens vrij is om zijn eigen praktijk te beïnvloeden. Moraliteit veronderstelt daarom het idee van vrijheid. Tegenover de kenbare wereld, die door tijd en ruimte gedomineerd wordt, zet Kant de onkenbare wereld. De vrije werkelijkheid is onkenbaar, omdat ze buiten de kaders van ruimte en tijd treedt (binnen ruimte en tijd heerst immers de noodzakelijkheid en is er geen plek voor vrijheid).³³ Vrijheid kan de mens daarom niet 'weten', maar alleen 'geloven'. Kant bedenkt niet ongefundeerd een onkenbare wereld, hij stelt dat het algehele concept van vrijheid (en de daaraan verbonden moraliteit) een noodzakelijk gegeven is dat ontspruit uit het menselijke denkvermogen. Vrijheid behoort niet tot de categorieën, zoals causaliteit, die Kant aan het verstand toeschreef. De mens kan vrijheid ervaren voordat causaliteit zijn intrede heeft gedaan. Vrijheid bestaat in de mens als 'ding an sich': "vrijheid behoort [...] tot het intelligibele of transcendentale domein waarop categorieën zoals causaliteit niet van toepassing zijn".³⁴ Het zelfbewustzijn, de ervaring van een 'ik', is daarom zowel vrij als gedetermineerd. Zoals de filosoof Roger Scruton in zijn boek *Kant* (1982) beschrijft:

"Bij elke handeling in de wereld, en ook bij beredeneerde besluiten, wordt voorondersteld dat het handelende subject de oorsprong is van wat hij doet. Volgens Kant kan ik dit idee niet loslaten zonder het gevoel te verliezen dat ik een handelend subject ben. Juist het perspectief van de rede dat de wereld ziet in ketens van noodzakelijkheid, ziet er ook de vrijheid in."³⁵

Het 'geloof' in vrijheid is voor Kant dus functioneel en geeft ieder individu het besef een moreel handelend wezen te zijn. Het is de voorwaarde om goed te kunnen en willen handelen. Dat Kants vrijheidsbegrip paradoxaal is (de mens beschouwt zichzelf als transcendentiaal en causaal wezen), erkende hij zelf ook: "Hij [Kant, M.A.] zegt zelfs dat we, terwijl we het feit van de morele vrijheid niet begrijpen, de *onbegrijpelijkheid* ervan wel begrijpen, en dat dit alles is wat billijkerwijs gevraagd kan worden van een filosofie die zijn principes tot de uiterste grenzen van de menselijke rede tracht toe te passen".³⁶

³³ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 47.

³⁴ Scruton, *Kant*, 78.

³⁵ *Idem*, 77.

³⁶ *Idem*, 79.

In dezelfde sfeer als 'vrijheid' legitimeert Kant andere metafysische concepten die gerelateerd zijn aan moraliteit zoals 'god' en 'onsterfelijkheid': er valt niets over te kennen, maar het geloof in dergelijke zaken is een voorwaarde voor moraliteit.³⁷ God is nodig voor het onderscheid tussen het goede en het kwade, onsterfelijkheid (het eeuwigdurende hiernamaals) dient als motivatie voor de mens om ethisch te willen zijn en vrijheid is nodig om de keuze voor goed of fout handelen te kunnen maken. De functionaliteit van al deze voorwaarden uit zich in de morele wet die ieder individu zichzelf oplegt vanuit de autonome, vrije positie die het subject volgens Kant heeft.³⁸ Een 'goed persoon' is iemand die in het bezit van een 'goede wil' beslissingen neemt op basis van de morele wet.³⁹ De morele wet is wat Kant "de categorische imperatief" noemt: ieder besluit tot een handeling wordt in essentie door de rede opgelegd volgens de wet "handel volgens een maxime die ook als universele wet kan gelden".⁴⁰ De categorische imperatief impliceert bijvoorbeeld dat de mens niet zou moeten liegen, omdat liegen als universele wet het effect van het fenomeen ondermijnt. Vanuit de concepten god, onsterfelijkheid en vrijheid, vormt de categorische imperatief zodoende de voorwaarde voor moreel gedrag, "omdat het [de categorische imperatief, M.A.] bepaalt welke mogelijke doelen van handelen legaal zijn, en sommige toestaat en andere verbiedt".⁴¹ De metafysica is voor Kant dus functioneel in de kenbare wereld: ze geeft de mens gereedschap om een moreel verantwoord leven te leiden.

2.4 De overbrugbare kloof

Een dilemma dat met Kants eerste twee kritieken nog onopgelost bleef, was de vraag hoe Kant de stap van de onkenbare naar de kenbare werkelijkheid kon zetten.⁴² Hoe is de vereniging tussen deze twee werelden mogelijk? Is er plaats in de deterministische, causale werkelijkheid voor de mens als vrij, moreel wezen? Kants derde grote werk *Kritik der Urteilskraft* (1790) is een poging om dit gat mee te dichten. Er zijn twee thema's die volgens Kant in aanmerking komen voor de synthese tussen enerzijds de gedetermineerde, kenbare wereld en anderzijds de vrije, onkenbare wereld: teleologie (doelmatigheid) en schoonheid.⁴³

Doelmatigheid is voor Kant het fundament (het a priori principe) van het reflecterend oordeelsvermogen: het vormen van een reflecterend oordeel vooronderstelt de plaats van een

³⁷ "Immanuel Kant", laatst gewijzigd 20 mei, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/kant/>

³⁸ "Kant's moral philosophy", laatst gewijzigd 6 april, 2008, <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>

³⁹ Idem.

⁴⁰ Scruton, *Kant*, 90.

⁴¹ Idem.

⁴² Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 47.

⁴³ Idem.

fenomeen in een groter geheel waarin er 'doelmatig' betekenis wordt gegeven aan dat fenomeen.⁴⁴ Zoals Ruiter beschrijft:

“Het (hypothetische) idee van doelmatigheid slaat een brug tussen het rijk van de oorzakelijkheid en het rijk van de vrijheid, omdat de wereld erin verondersteld wordt zo te zijn dat doelen erin gerealiseerd kunnen worden. Het is dus een wereld waarin de (menselijke) vrijheid een plaats heeft. Dit idee van doelmatigheid blijft bij Kant echter nadrukkelijk hypothetisch, het is niet objectief vast te stellen of te bewijzen.”⁴⁵

Kant gaat er opnieuw vanuit dat het de menselijke geest is die iets projecteert op zijn werkelijkheid. Net zoals geldt voor causaliteit en vrijheid, ontspruit doelmatigheid uit het denkvermogen van het subject.⁴⁶ Op die manier is ieder individu in staat om zichzelf, maar ook de wereld, als tweeledig te beschouwen (gedetermineerd en vrij) en toch als een geheel te ervaren (want er is doelmatigheid).⁴⁷

Schoonheid voldoet volgens Kant aan de voorwaarde “doelmatigheid zonder doel”.⁴⁸ Het kenvermogen bepaalt hoe de werkelijkheid binnen de menselijke perceptie daadwerkelijk is, het ethische vermogen stelt hoe de realiteit zou moeten zijn en in de schoonheidservaring lijkt het alsof de wereld precies zo is zoals het zou moeten zijn. Dit houdt in dat wanneer iets als 'schoon' wordt ervaren, bijvoorbeeld een natuurverschijnsel of een kunstobject, het lijkt alsof het fenomeen met zijn doel overeenstemt. Er hoeft niets meer aan de situatie veranderd te worden.

Schoonheid is volgens Kant geen eigenschap van het object of verschijnsel zelf, maar iets dat wordt toegekend door de observeerder aan dat wat wordt ervaren.⁴⁹ De toekenning, het esthetische oordeel, wordt veroorzaakt door het samensmelten van verstand en verbeelding.⁵⁰ Het verstand begrenst de verbeelding, maar domineert haar niet; het arsenaal aan verstandelijke begrippen schiet tekort om ware schoonheid te beschrijven. Hierdoor ontstaat een bevredigende ervaring van schoonheid die niet wordt ingeperkt door rationaliteit en tegelijkertijd niet vol verbeelding de bocht uit vliegt.⁵¹

Het schoonheidsoordeel bestaat voor Kant uit een subjectief en universeel element. Ten eerste is er de subjectieve ervaring van de schoonheid van bijvoorbeeld een kunstwerk, maar

⁴⁴ Idem, 48.

⁴⁵ Idem, 48.

⁴⁶ “The unity of nature and freedom”, laatst gewijzigd op 20 mei, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/kant/#UniNatFre>

⁴⁷ Scruton, *Kant*, 78-79.

⁴⁸ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 57.

⁴⁹ “Aesthetic judgment”, laatst gewijzigd op 26 augustus, 2014, <http://plato.stanford.edu/entries/aesthetic-judgment/>

⁵⁰ “Aesthetic judgment”, laatst gewijzigd op 26 augustus, 2014, <http://plato.stanford.edu/entries/aesthetic-judgment/>

⁵¹ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 49.

vervolgens wordt die individuele gewaarwording geabstraheerd tot 'universaliteit'.⁵² Het gaat hierbij niet om de totstandkoming van een universele wet (zoals voor het kenvermogen en de ethiek geldt), maar om het concept van universaliteit.⁵³ Het feit dat iets wel of niet als 'schoon' wordt ervaren, berust op een universeel gegeven waarin iedereen in een vergelijkbare situatie hetzelfde oordeel zou kunnen vellen.⁵⁴ Zoals Ruiters schrijft:

"Bij kunstwaarneming zijn zowel subjectiviteit als algemeengeldigheid in het geding. Anders gezegd: je kunt een esthetisch oordeel alleen in afzondering beleven, maar dan wel in het besef dat alle andere dat met je zullen delen."⁵⁵

Het smaakoordeel veronderstelt dus de ervaring tot een gemeenschap te behoren; de *sensus communis* zoals Kant het noemt.⁵⁶

Concluderend levert het esthetische oordeelsvermogen geen kennis op (zoals het kenvermogen doet) en geen universele wet waar iedereen naar zou moeten handelen (zoals volgt uit de morele wet), maar een schoonheidservaring waarin een vrij spel tussen verstand en verbeelding ontstaat.

2.5 Hermans: de negatieve weerspiegeling van Kant

De belangrijkste ideeën uit Kants filosofie zijn aan de orde gekomen, nu rest de vraag: hoe verhoudt Hermans zich tot de drie kritieken? Zoals geïntroduceerd in de inleiding is de overeenkomst die bestaat tussen Kant en Hermans vervat in de stelling: de werkelijkheid is niet kenbaar, de mens maakt haar kenbaar. Zowel de filosoof als auteur gaan er vanuit dat de werkelijkheid als 'ding an sich' niet gekend kan worden, maar dat de mens vermogens bezit waardoor een begrijpelijke constructie van de wereld wordt gemaakt. Vervolgens leidt dit uitgangspunt tot een pessimistisch wereldbeeld bij Hermans, terwijl dit bij Kant niet het geval is. Waarom resulteert de onkenbaarheid van de werkelijkheid in wanhoop, desillusie en scepticisme bij Hermans? Het is een vraag die in de uiteindelijke verhaalanalyse zal helpen om het spanningsveld tussen Kant en Hermans zichtbaar te maken.

2.6 Hermans en het kenvermogen

Ruiters behandelt de bovenstaande kwestie voornamelijk vanuit wat hij noemt "het post-kantiaanse noodlot"⁵⁷. Met deze term verwijst Ruiters naar het feit dat de "rotsvaste

⁵² Scruton, *Kant*, 108.

⁵³ Idem.

⁵⁴ Ruiters, *Alleen blindgeborenen*, 49.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Idem, p.40.

waarheden”⁵⁸ ruimte en tijd, die het fundament van Kants (kentheoretische) filosofie vormen, door de komst van de niet-euclidische meetkunde en de gekromde ruimte van Einstein op losse schroeven zijn komen te staan.⁵⁹ Het feit dat er meer dan één soort meetkunde mogelijk was (euclidisch en niet-euclidisch), veroorzaakte de vraag welke meetkunde dan de werkelijke ruimte beschreef. Voor denkers na Kant hadden de nieuwe natuurkundige inzichten implicaties voor de opvattingen over de kennis die de mens los van de waarneming kan hebben over de werkelijkheid. Als tijd en ruimte geen absolute waarheden zijn, hoe is er dan a priori kennis over mogelijk? Hermans vond dat Kants filosofie hierdoor onbruikbaar was geworden:

“Toen Einstein aantoonde dat absolute ruimte en tijd niet bestonden, stortte ook Kants tweede steunpunt in elkaar [het eerste steunpunt viel door de komst van de niet-euclidische meetkunde] en daardoor het hele gigantische filosofische bouwwerk van hem en zijn volgelingen – dat had het tenminste moeten doen”.⁶⁰

Het fundament van Kants filosofie werd dus behoorlijk onderuit gehaald: tijd en ruimte bleken geen absolute waarheden meer te zijn. Hierdoor is iedereen na Kant, in Hermans’ woorden, geworpen in een chaotische wereld waarover niets zinnigs meer gezegd kan worden, omdat onze kennis over de werkelijkheid op conventies berust (het is een afspraak hoe tijd en ruimte worden gedefinieerd) in plaats van op absolute waarheden.⁶¹ Hermans standpunt is radicaal, omdat de veranderde opvattingen over ruimte en tijd eerder vragen om een nuancering van Kants filosofie dan een algehele verwerping: de mens *ervaart* zijn werkelijkheid nog altijd binnen het kader van tijd en ruimte, waardoor tijd en ruimte nog steeds de twee elementaire ‘aanschouwingsvormen’ van de menselijke geest kunnen zijn, zoals Kant betoogde.

Kants beschrijving van het menselijke kenvermogen vormt binnen zijn theorie het antwoord op de vraag ‘wat kan de mens weten?’ en maakt zodoende inzichtelijk waar de mens wel of geen kennis over kan bezitten. Voor Hermans leidt de begrenzing van het kenvermogen tot een degradatie van de mens: als er niets kenbaar is over de werkelijkheid als ‘ding an sich’ dan kunnen we eigenlijk niks echt weten; er is geen absoluut, vaststaand aangrijppingspunt meer. Zoals in ‘Preamble’ wordt verwoord: “De mensheid denkt in een orde die niet werkelijk bestaat en is blind voor de oorspronkelijke chaos. *Er is maar een werkelijk woord: chaos*”.⁶² Deze gedachtegang veroorzaakt Hermans’ sceptische houding waarin waarheid niet langer kan bestaan. Een houding die overeenkomt met de algemene definitie van scepticisme: “[...] de mens [is] gedwongen ieder oordeel over de ‘waarheid’ van onze opvattingen en inzichten blijvend op

⁵⁸ Idem, p.39.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Hermans, *Wittgenstein in de mode en Kazemier niet*, 18.

⁶¹ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 40.

⁶² Hermans, *Paranoia*, 12.

te schorten, omdat men principieel niet bij machte is om betrouwbare gronden voor zijn opvattingen aan te voeren”.⁶³ Die betrouwbare gronden zouden volgens Hermans uit de ‘echte’ werkelijkheid moeten komen, maar dat is onmogelijk toonde Kant aan. Een personage uit *Ik heb altijd gelijk* verwoordt wellicht letterlijk Hermans’ poëtische opvatting over de waarheid: “Wat is waarheid? Waarheid is niets anders dan een rode slagboom waarachter de onzekerheid ligt”.⁶⁴ De onzekerheid staat voor de vijandige, onkenbare wereld en de waarheid is de illusie die de mens creëert om maar niet te hoeven beseffen dat het leven van chaos en willekeur aan elkaar hangt.

2.7 Hermans en de ethiek

In de ethiek van Kants filosofie schuilt een ander belangrijk punt waarmee het genoemde verschil tussen Hermans en Kant verder verklaard kan worden. In Kants ethische overwegingen krijgt de onkenbare wereld namelijk een wezenlijke functie, een functie die gerelateerd is aan het morele handelen van de mens in de kenbare wereld. De metafysische begrippen ‘god’, ‘onsterfelijkheid’ en ‘vrijheid’ zorgen ervoor dat de mens een moreel leven wil en kan leiden. Voor Kant biedt de onkenbare werkelijkheid dus de mogelijkheid om de metafysica een functionele plek te geven in zijn wereldbeeld. Dit nut van de onkenbare werkelijkheid is bij Hermans verloren gegaan, waardoor de mens geen legitimatie meer heeft voor moreel gedrag. Waarom zou iemand wel of niet moreel handelen als dit handelen geen grond heeft en nergens toe leidt? Waar komen de noties goed en kwaad nog vandaan? Uit dit soort vragen blijkt de ontkenning van metafysica: wat niet waarneembaar (en dus niet kenbaar) is, kan geen functie in de wereld hebben. Deze morele reddeloosheid wordt gesymboliseerd door Hermans’ personages die over het algemeen gelaten en onverschillig zijn. Ze hebben geen idealen en worden regelmatig overspoeld door desinteresse. Zoals het hoofdpersonage Lodewijk in *Ik heb altijd gelijk* (1952) verkondigt:

“Ik had dan maar liever geen enkele waardigheid, geen menselijke, niet eens een dierlijke. Ik heb geen pretenties. Ik ben in de wereld gezet; ik houd mij staande. Dat is alles”.⁶⁵

De metafysica als voorwaarde van moraliteit is dus aan de kant geschoven. Daarbij kunnen de ethische kwesties volgens Hermans onmogelijk een fundament verkrijgen binnen de waarneembare wereld, want die wordt gedomineerd door chaos, toeval en willekeur. In deze wanorde is moreel gedrag onuitvoerbaar en ontoereikend, omdat de gevolgen ervan nooit volledig te overzien zijn. Zoals Ruiters betoogt, laat Hermans in zijn roman *Au pair* (1989) met

⁶³ Bartels, *De geschiedenis van het subject*, 21.

⁶⁴ Hermans, *Ik heb altijd gelijk*, 173.

⁶⁵ Hermans, *Ik heb altijd gelijk*, 53.

een voorbeeld uit Kants filosofie zien dat moreel gedrag veel complexer is dan Kant het voorstelde.⁶⁶ Soms kan de moreel juiste keuze uiteindelijk toch leiden tot een immorele situatie. Deze redenering impliceert de verwerping van Kants idee dat doelmatig handelen in de werkelijkheid mogelijk is. Hermans neemt hier opnieuw een tegengestelde positie in ten opzichte van Kant, maar Ruiter laat zien dat Hermans zich alsnog verhoudt tot het verlichte idee van de moraal dat Kant heeft uitgewerkt:

“Want het is uiteindelijk toch niet de (redelijke) moraal als zodanig die Hermans primair hekelt, maar de onuitvoerbaarheid en ontoereikendheid ervan. Het is welbeschouwd een aanklacht vanuit het perspectief van de rede tegen de onredelijkheid van de wereld. [...] De rede blijft de maatstaf om de onredelijkheid van de werkelijkheid en de machteloosheid van de mens daarin aan af te meten. De chaos is de vijand, niet de vriend van de mens”.⁶⁷

Het verdwijnen van de metafysica als argument en kompas voor moreel gedrag betekent dus niet dat de redelijke moraal niet langer bestaat, of niet nodig is, maar dat het niet praktisch toepasbaar is en op die manier gefrustreerd wordt.

2.8 Hermans en het esthetisch oordeelsvermogen

Het verschil in visie tussen Hermans en Kant hangt uiteindelijk nauw samen met het feit dat Kant, in tegenstelling tot Hermans, het mogelijk acht om de onkenbare en kenbare werkelijkheid met elkaar te verbinden. Waar bij Kant nog sprake is van één wereld (met een kenbare en onkenbare tak), is voor Hermans de kloof tussen de fysische en metafysische werkelijkheid onoverbrugbaar. De mens is zijn ankerpunt verloren. Er is bij Hermans een continu spanningsveld tussen de fysische realiteit en de interpretatie die een individu er aan geeft: “Tegen de achtergrond van dit onderscheid [tussen realiteit en interpretatie, M.A.] plaatst Hermans zijn pessimistische visie: de mens ziet maar een fractie van zijn werkelijkheid zoals die werkelijk is, de rest verzint hij zelf”.⁶⁸

Voor Kant is ‘doelmatigheid’ de a priori voorwaarde om tot het reflecterende oordeelsvermogen te komen waarin de onvrije en vrije wereld samenkomen. Ruiter laat zien dat het hypothetische karakter van doelmatigheid voor Kant niet problematisch is, terwijl het voor Hermans leidt tot “sombere bespiegelingen”.⁶⁹ Het idee dat de mens doelmatigheid oplegt aan zijn werkelijkheid dient voor Hermans als argument om te stellen dat de mens in zijn eigen bedrog leeft: “[...] het altijd weer opnieuw gepleegde bedrog [...] dat juist datgene wat blijft bij elkaar zou horen, dat

⁶⁶ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 41-43.

⁶⁷ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 44.

⁶⁸ Glaudemans, *De mythe van het tweede hoofd*, 238.

⁶⁹ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 50.

het een *systeem* zou vormen, een horloge of een legpuzzel".⁷⁰ Kant denkt hier anders over, in ieder geval op het subjectieve niveau dat Hermans kiest. Zoals Scruton (1982) schrijft: "In het subjectieve domein vallen zijn en schijnen samen."⁷¹ Volgens deze redenering *bestaan* causaliteit, vrijheid en doelmatigheid voor het subject, omdat ze ontspruiten uit het eigen bewustzijn. De objectieve werkelijkheid daarentegen kan anders zijn dan hij de mens toeschijnt, en daarom is er zoals besproken volgens Kant alleen zuivere kennis mogelijk over hoe de wereld is vanuit het kenvermogen.⁷² Dit wil echter niet zeggen dat de subjectieve werkelijkheid slechts bedrog is, zoals Hermans betoogt, het is eerder een ander perspectief op dezelfde werkelijkheid.

Dat de mens in zijn eigen mythe leeft, is niet het einde van Hermans' wereldbeeld. Het hoogste doel dat Hermans in dit verband nastreeft, is om bewustwording te creëren ten aanzien van de beperkingen van het menselijke denkvermogen. De illusie die ieder individu aan zijn realiteit oplegt, brengt Hermans bij het idee van 'scheppend nihilisme': de zelfbedachte constructie van eenheid en doelmatigheid zorgt ervoor dat de mens betekenis kan geven aan zijn bestaan. Voor Hermans is alleen van groot belang dat termen als 'eenheid', 'structuur' en 'doelmatigheid' illusoire concepten zijn en geen waarheid bevatten. Het medium literatuur is daarom bij uitstek geschikt om het construerende karakter van de menselijke geest te illustreren, omdat literatuur per definitie benadrukt dat het om een kunstmatige voorstelling van zaken gaat. De literaire omgeving biedt voor Hermans de ruimte om illusie en verstand samen te laten gaan, zonder dat dit misleidende idealen tot gevolg heeft (er was immers vanaf het begin 'afgesproken' dat de roman fictieel zou zijn).

Er is een verschil tussen Hermans' wereldbeeld en zijn literaturopvatting. De werkelijkheid wordt gedomineerd door chaos en willekeur; daar doelmatigheid in zien is het bedrog dat optreedt in de menselijke perceptie. De roman moet daarentegen als een soort tegenwicht voor de werkelijkheid, juist zo doelmatig mogelijk zijn. In 'Experimentele romans' (1961) betoogt Hermans wat de klassieke roman volgens hem is:

"Een roman waarin alles wat gebeurt en alles wat beschreven wordt, doelgericht is; waarin bij wijze van spreken geen mus van het dak valt, zonder dat het een gevolg heeft en waarin dit alleen *geen* gevolg mag hebben, wanneer het de bedoeling van de auteur geweest is, te betogen dat het in zijn wereld geen gevolg heeft als er mussen van daken vallen."⁷³

Is die doelmatigheid in de kunst vergelijkbaar met de 'doelmatigheid zonder doel' zoals Kant het voorstelt in zijn *esthetica*? Volgens Ruiter wel. De doelmatigheid die Hermans noemt in zijn

⁷⁰ Hermans, *Paranoia*, 11.

⁷¹ Scruton, *Kant*, 23.

⁷² Idem.

⁷³ Hermans, *Het sadistische universum I*, 108.

beschrijving van de klassieke roman, zegt namelijk niets over de objectieve werkelijkheid maar alleen iets over het subject dat de structuur aanbrengt.⁷⁴ De doelmatigheid is een “hoogst persoonlijke orde”⁷⁵. Daarnaast noemt Hermans romanschrijven “wetenschap bedrijven zonder bewijs”, wat volgens Ruiter opgevat kan worden als “romanschrijven is streng gereguleerde verbeelding”.⁷⁶ De auteur brengt een subjectieve orde aan in de tekst waarvoor hij geen bewijs hoeft aan te leveren (zoals in de wetenschap wel het geval is). Het idee van de hoogst persoonlijke orde zonder bewijs vindt weerklank in Kants esthetische theorie waarin de verbeelding door het verstand wordt gereguleerd.

Biedt de volledige doelmatigheid die Hermans in literatuur nastreeft nog ruimte voor de verbeelding? Met andere woorden: domineert het verstand de verbeelding niet in de klassieke roman? In dat geval zou Hermans poëtica losraken van Kants esthetica. Ruiter betoogt dat er ook volgens Hermans sprake is van een vrij spel tussen verstand en verbeelding. De vergelijking dat romanschrijven wetenschap bedrijven is *zonder bewijs* geeft immers aan dat het verstand niet de volledige controle krijgt.⁷⁷ Daarnaast illustreert Hermans in ‘Preamble’ (1953) dat er een zekere suggestie van zingeving moet bestaan in de literatuur:

“Het is of ik evengoed alle tien vingers en ook mijn tenen in de inkt had kunnen dopen, op het papier spuwen en erop trappen, het in elkaar frommelen en verscheuren, om een even tastbaar, even waarachtig document op deze wereld achter te laten. Alleen dat iedere *geheimzinnigheid* eraan ontbreken zou, weerhoudt mij daarvan”.⁷⁸

In het woord ‘geheimzinnigheid’ schuilen ‘geheim’ en ‘zin’: de literatuur moet zich ten doel stellen om zinvol te kunnen zijn, maar tegelijkertijd blijft die betekenis tot op zekere hoogte geheim. Het verstand kan niet precies ontrafelen hoe dit zingevingmechanisme werkt, maar weet wel dat er in literatuur iets onder de oppervlakte schuilgaat. Zoals Ruiter concludeert, maken noch het verstand noch de verbeelding volledig de dienst uit in Hermans’ poëtica en sluit die daarmee aan op Kants theorie over het smaakoordeel.

Tot nu toe is er binnen het esthetische oordeel geen sprake van de (negatieve) omkering die de positie van Hermans ten opzichte van Kant kenmerkt. Toch is in het ‘subjectief universalisme’ (het esthetisch oordeel dat bestaat uit een subjectief en universeel element) wel iets zichtbaar van die negatieve weerspiegeling. Hoewel het achterliggende mechanisme vergelijkbaar is met Kant, heeft Hermans het continu over de lelijkheidservaring in plaats van de

⁷⁴ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 57.

⁷⁵ Hermans, *Het sadistische universum I*, 108.

⁷⁶ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 58.

⁷⁷ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 59.

⁷⁸ Hermans, *Paranoia*, 9.

schoonheidservaring. Zoals Ruiter aankaart, heeft de lelijkheidservaring in literatuur zowel een subjectief als een universeel element:

(1) Een negatief schoonheidsoordeel is volgens Hermans in eerste instantie een “persoonlijke belediging” voor de lezer. Iemand anders moet de lelijkheidservaring eerst zelf beleven om het ermee eens te kunnen zijn.

(2) Het universele aspect wordt geïllustreerd in de volgende uitspraak uit het essay ‘Snerpende kritiek’: “wie iets leest dat hij slecht vindt, wordt geconfronteerd met een wereld die zijn bestaan ontkent”.⁷⁹ De lezer kan zich niet identificeren met de wereld die het verhaal symboliseert en voelt zich buitengesloten. Het universele aspect zit in “het wenkende perspectief van een plaats van het individu [...] in een groter geheel”⁸⁰ dat wordt gefrustreerd door de lelijkheidservaring.

Passend bij het esthetische oordeel van Kant begint de lelijkheidservaring dus als subjectief verschijnsel en wordt er vervolgens iets universeels aan toegekend.

Het feit dat Hermans over lelijkheid spreekt en niet over schoonheid is uiteindelijk wel het punt waarop Hermans afstand neemt van Kant wat betreft de functie van het esthetische oordeelsvermogen. In de lelijkheidservaring schuilt namelijk het idee dat er in eerste instantie iets schoons wordt verwacht, maar aan die verwachting wordt vervolgens niet voldaan door het lezen van een slecht boek waarmee de lezer zich niet kan identificeren. Daarnaast slaat voor Kant de schoonheidservaring een brug tussen de kenbare en onkenbare wereld; voor even wordt de wereld ervaren alsof hij is zoals hij behoort te zijn. Dit moment komt voor Hermans nooit: de lelijkheidservaring is juist de ontkenning van de mogelijkheid om ‘doelmatigheid zonder doel’ te beleven. De doelmatige, klassieke roman vindt geen aansluiting bij de chaotische werkelijkheid; de kloof blijft ook in de kunst bestaan. Er is geen moment voor Hermans waarin de kenbare wereld samenvalt met het onkenbare en alles lijkt te kloppen.

2.9 Conclusie

Steeds is er de premisse die door Kant tot een fundamenteel element van het denken is geworden en de afwijkende conclusie die Hermans eruit trekt. Precies in deze continue omkering schuilt de verbinding van Hermans met Kant. De keerzijde die hij vertegenwoordigt, kan alleen bestaan bij de gratie van Kants verlichtingsideeën, ze vormen het referentiepunt voor Hermans’ pessimisme. Het begrensde kenvermogen veroorzaakt voor Hermans de illusie waarin de mens leeft, Hermans ontkenning van de metafysica zorgt voor de reddeloze mens in de chaotische werkelijkheid waarin geen fundament gevonden kan worden voor moraliteit en

⁷⁹ Hermans, *Mandarijnen op zwavelzuur*, 11.

⁸⁰ Ruiter, *Alleen blindgeborenen*, 64.

idealen, en tot slot leidt het esthetische oordeel bij Hermans tot de teleurstellende lelijkheidservaring waarin de mens niet de mogelijkheid krijgt om boven zijn kenvermogen uit te stijgen. Binnen dit kader analyseer ik via de hierna te bespreken methode of, en zo ja hoe, Hermans' tegenreactie op Kants filosofie zichtbaar is in 'Manuscript in een kliniek gevonden'.

3. Methode

Om het theoretisch kader uiteindelijk te verbinden met de novelle 'Manuscript in een kliniek gevonden', werk ik in dit hoofdstuk de methodiek verder uit. Centraal staan: de literair-filosofische methode die Van Stralen oppert, de hermeneutiek van filosoof Hans-Georg Gadamer en de fenomenologische benadering zoals beschreven door literatuurwetenschapper Wolfgang Iser. Tot slot leg ik uit hoe de methode bruikbaar is voor de analyse van 'Manuscript in een kliniek gevonden'.

3.1 De hermeneutische benadering

Zoals genoemd in de inleiding, is volgens Hans van Stralen de hermeneutische interpretatietechniek geschikt om filosofische concepten met een literaire tekst in verband te brengen. Hij verkiest deze methode boven drie andere opties:

(1) Het onderzoeken van *de invloed* van een filosofische theorie op de auteur en zijn werk. Het nadeel is dat 'invloed' binnen de geesteswetenschappen niet meetbaar is.⁸¹

(2) De studie naar *analogieën* tussen filosofie en literatuur omdat zij behoren tot dezelfde tijdgeest. Van Stralen noemt drie tekortkomingen: ten eerste is het esthetische taalspel van literatuur onvergelijkbaar met het filosofische taalspel, ten tweede is het lastig om gevonden analogieën op waarde te schatten en ten derde zijn de vergelijkingen meestal te abstract.⁸²

(3) Het benaderen van de literaire tekst als filosofie. Deze methode is onhoudbaar omdat binnen literatuur geen waterdichte logica wordt vereist ten aanzien van filosofische uitingen, dit zorgt voor "schamele wijsgerige theorieën".⁸³ Hier treedt het verschil tussen 'tonen' en 'beschrijven' op: waar filosofie de werking van een verschijnsel zo volledig mogelijk in kaart brengt, probeert literatuur dit te concretiseren met specifieke voorbeelden. Daarnaast bevat het merendeel van de literatuur te weinig filosofische aanknopingspunten voor een dergelijke analyse.⁸⁴

Voor Van Stralen blijft uiteindelijk de hermeneutische benadering over als de meest geschikte methode voor de verbinding tussen literatuur en filosofie, omdat er via de open plekken in een literaire tekst een legitieme toepassing mogelijk is van filosofische concepten op het betreffende verhaal.⁸⁵ Het is legitiem omdat de open plekken geïnterpreteerd moeten worden door de lezer en dus om een eigen inbreng vragen; filosofische concepten kunnen dit interpretatieproces ondersteunen. Een vraag die opspeelt, is hoe een dergelijk interpretatieproces zich voltrekt: hoe maakt de interpretator gebruik van de open plekken? In zijn opvatting is zichtbaar dat Van

⁸¹ Van Stralen, "Literatuur voor filosofen", 1.

⁸² Idem, 2.

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem, 2-3.

⁸⁵ Idem, 3.

Stralen beïnvloed is door de hermeneutiek van Hans-Georg Gadamer. Om Van Stralens hermeneutische benadering beter te begrijpen, volgt een overzicht van Gadamers ideeën wat betreft het interpretatieproces.

3.2 Horizonversmelting

In *Wahrheit und Methode* (1960) stelt Gadamer dat de mens een historisch-cultureel bepaald wezen is.⁸⁶ Het is onmogelijk om als individu volledig los te komen van tradities en gangbare denkbeelden, sterker nog, deze ‘voorbegrippen’ (Vorverständnisse) worden door het individu als vanzelfsprekend ervaren.⁸⁷ In het proces van interpretatie zou daarom volgens Gadamer de historische positie van de mens altijd in acht genomen moeten worden. Zoals Van Stralen verwoordt:

“Het hoogst denkbare ideaal ziet Gadamer gelegen in de bewustwording van deze verbondenheid [tussen mens en cultuur], opdat de interpretator – in het besef van zijn historische bagage – de vreemdheid van teksten uit het verleden kan ervaren en pogingen kan ondernemen zijn horizon met die van de te analyseren tekst te laten versmelten.”⁸⁸

De term ‘horizon’ verwijst naar de context, cultuur, traditie, leefwereld en het taalspel waarin de interpretator of de tekst gesitueerd zijn.⁸⁹ Uit de bovenstaande redenering volgt dat de lezer invloed uitoefent op de uiteindelijke interpretatie die tot stand komt; het gaat om een horizonversmelting. De lezer kan zichzelf niet langer ‘wegcijferen’ om tot de ware betekenis van de tekst te komen, maar gaat, in Gadamers bewoordingen, een dialoog aan met de tekst.⁹⁰ De dialoog is een dynamische aangelegenheid waarin geen vaste betekenis gevonden wordt, maar een vraag-antwoordspel dat begint en eindigt met twijfels.⁹¹ Het interpretatieproces neemt de contouren aan van een ervaring.⁹² De historische afstand die tussen de tekst en interpretator bestaat, vormt de voorwaarde om tot een dergelijke ervaring te komen: de tekst moet als vreemde ‘ander’ worden beschouwd, zodat de dialoog kan ontstaan.⁹³

De historisch-cultureel gekleurde positie van de interpretator is volgens Gadamer een fundamenteel element van *verstehen*.⁹⁴ Het proces van begrijpen kan zich niet voltrekken zonder de voorbegrippen die de mens heeft; ze zorgen voor de beperking, maar ook voor de mogelijkheid tot interpretatie. De term *verstehen* moet hier volgens Van Stralen opgevat worden

⁸⁶ Van Stralen, *Denken over duiden*, 100.

⁸⁷ Leezenberg en De Vries, *Wetenschapsfilosofie*, 190.

⁸⁸ Van Stralen, *Denken over duiden*, 100.

⁸⁹ Leezenberg en De Vries, 190.

⁹⁰ Van Stralen, *Denken over duiden*, 107.

⁹¹ Idem, 108.

⁹² Idem, 107.

⁹³ Idem, 100.

⁹⁴ Idem, 102.

als “een empathische betrokkenheid met de tekst”⁹⁵, waardoor de interpretator zich uiteindelijk kan vereenzelvigen met de tekst. Zoals de filosoof Ole Martin Skilleas stelt in *Philosophy and Literature* (2001):

“So while Gadamer argues that we always have prejudices, or pre-judgments, when reading texts, these are inevitable given the fore-structure of understanding, and these form the background of which the text may make the reader aware. We should note that these prejudices are not necessarily of the odious kind, but are inescapable aspects of the phenomenon of understanding”.⁹⁶

Gadamer ziet als belangrijke taak van de hermeneutiek om de voor-structuur van het begrijpen te ontleden, zodat de verschillende historische posities van de interpretator en de tekst worden blootgelegd en daar bewustwording over ontstaat. Met name het bewustzijn van de interpretator over zijn eigen historische situering creëert de ruimte om de dialoog aan te gaan met de tekst.⁹⁷ Tegelijkertijd zorgt dit bewustzijn ervoor dat de interpretator er naar kan streven om de voor-oordelen zoveel mogelijk achterwege te laten tijdens het interpreteren.⁹⁸ Zowel acceptatie als reducering van de voor-structuur van het *verstehen* staan centraal in Gadamers hermeneutiek. Hij heeft daarmee de (onvermijdelijke) invloed van de interpretator op het interpretatieproces centraal gesteld, waardoor de wisselwerking tussen tekst en lezer complexer is geworden.

3.3 Hermeneutiek en fenomenologie

De nadruk die Gadamer legt op het minimaliseren van de voor-oordelen die het subject heeft, sluit aan bij het filosofische concept ‘fenomenologische reductie’. De fenomenologie is een stroming binnen de filosofie die “als doel heeft het bestuderen en beschrijven van de werkelijkheid zoals ze verschijnt in de concrete ervaring”.⁹⁹ De term ‘intentionaliteit’ staat hierbij centraal en verwijst naar de gerichtheid van het bewustzijn op een object; het bewustzijn is altijd al het bewustzijn van iets.¹⁰⁰ Vanuit die intentionaliteit, het gerichte bewustzijn, wordt binnen de fenomenologie alleen de wereld bestudeerd zoals ze aan de menselijke geest verschijnt. De vraag of er nog een objectieve werkelijkheid achter de menselijke waarneming ligt, is niet van belang. Het gaat erom hoe en wat de ervaring van een fenomeen uit de werkelijkheid is. Deze ervaring moet zoveel mogelijk los worden gemaakt van historische,

⁹⁵ Van Stralen, *Denken over duiden*, 101.

⁹⁶ Skilleas, *Philosophy and literature*, 94.

⁹⁷ Van Stralen, *Denken over duiden*, 101.

⁹⁸ Idem, 102.

⁹⁹ Aydin, “De vele gezichten van de fenomenologie”, 7.

¹⁰⁰ Idem, 138.

culturele en subjectieve voor-oordelen; dit is de fenomenologische reductie. Gadamers hermeneutiek weerspiegelt deze houding: door vooronderstellingen te accepteren en deze tegelijkertijd zoveel mogelijk te reduceren, ervaart de interpretator een dialoog met de tekst die kan leiden tot horizonversmelting. In deze ontwikkeling verstrengelde de hermeneutiek zich met de fenomenologie, wat binnen de literatuurwetenschap tot een nieuwe methode heeft geleid: de fenomenologische benadering.

3.4 Het literaire werk

Literatuurwetenschapper Wolfgang Iser bestudeert in "The Reading Process: A Phenomenological Approach" (1972) het lees- en interpretatieproces specifiek voor literaire teksten. Volgens de fenomenologische benadering die Iser gebruikt, bestaat het literaire werk uit een artistiek en esthetisch element.¹⁰¹ De letterlijke tekst geproduceerd door de auteur vormt het artistieke onderdeel, de realisatie van de tekst door de lezer behoort tot het esthetische gedeelte.¹⁰² Het literaire werk bevindt zich tussen deze twee domeinen.¹⁰³ De lezer krijgt dus een prominente rol in de totstandkoming van het literaire werk, zonder dat de positie van de auteur volledig wordt ondermijnd. In dit samenspel tussen tekst en interpretator blijkt het dynamische karakter van het literaire werk. Vanuit deze opvatting wordt het bestuderen van het interpretatieproces van groot belang, waardoor de fenomenologische benadering een sterk hermeneutisch karakter heeft.

Om de lezer in het creatieve proces te betrekken dat leidt tot de realisatie van het literaire werk, moet de letterlijke tekst ruimte voor interpretatie bieden. Zoals Iser stelt:

"[...] the written part of the text gives us the knowledge, but it is the unwritten part that gives us the opportunity to picture things; indeed without the elements of indeterminacy, the gaps in the texts, we should not be able to use our imagination."¹⁰⁴

De momenten in een verhaal waar verwarring, twijfel of onbegrip ontstaat bij de lezer, de open plekken, activeren de lezer om mee te doen met de tekst, om met eigen kennis en verbeelding tot een passende interpretatie te komen. In Gadamers bewoordingen: hier ontstaat de dialoog tussen tekst en lezer.

Een vraag die hierbij opspeelt is: hoe ziet de interactie tussen tekst en lezer eruit? Om dit in kaart te kunnen brengen, is het van belang om te herleiden tot waar de lezer nog gestuurd wordt door de tekst en op welke momenten de lezer eigen keuzes moet maken. In dit verband onderscheidt Iser drie concepten: "[...] the process of anticipation and retrospection, the

¹⁰¹ Iser, "The reading process", 50.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Idem, 58.

consequent unfolding of the text as a living event, and the resultant impression of lifelikeness".¹⁰⁵ Het eerste punt heeft betrekking op de sturende kracht van de gegeven informatie in de tekst. De zinnen in de tekst verschaffen de lezer kennis over het verhaal, hierdoor zal de lezer anticiperen op wat mogelijk kan volgen en tegelijkertijd kan nieuwe informatie met terugwerkende kracht oude informatie in een ander daglicht zetten.¹⁰⁶ Tijdens het lezen worden veronderstellingen en verwachtingen continu bijgesteld, omdat ze wel of niet worden bevestigd door de tekst. Het moment waarop de denkbeelden (of: illusies) van de lezer worden ontkracht, veroorzaakt een open plek die met de creativiteit van de lezer wordt opgevuld en genereert vervolgens een nieuw perspectief. Dit proces blijft zich herhalen door het onderliggende verlangen naar continuïteit: de lezer is altijd op zoek naar een consistent geheel.¹⁰⁷

De dynamiek van het literaire werk openbaart zich dus tijdens het leesproces waarin de lezer anticipeert, corrigeert en fantaseert. Deze interactie tussen tekst en lezer is wat Iser "the text as a living event" noemt. Daarnaast stelt Iser dat het proces van anticipatie en retrospectie vergelijkbaar is met hoe de mens de echte wereld ervaart.¹⁰⁸ Over het leesproces betoogt Iser: "We look forward, we look back, we decide, we change our decisions, we form expectations, we are shocked by their nonfulfillment, we question, we muse, we accept, we reject; this is the dynamic process of recreation".¹⁰⁹ Dit mechanisme sluit inderdaad aan op hoe doorgaans wordt gereflecteerd op gebeurtenissen in het echte leven. Door deze overeenkomst tussen fictie en werkelijkheid kan de fictieve wereld tijdelijk 'echt' lijken. Het verhaal vormt op die manier een spiegel voor de lezer: voor een moment lijkt de verbeelding echt, maar uiteindelijk is het slechts een afspiegeling van de werkelijkheid. Daarnaast speelt identificatie een belangrijke rol in, wat Iser noemt, "the impression of lifelikeness". De lezer 'denkt' de gedachten die al voor hem opgeschreven staan in de tekst (met name vanuit het perspectief van een ik-figuur), hierdoor versmelten het subject (de lezer) en het object (het verhaal).¹¹⁰ Dit leidt tot de illusie dat de lezer nieuwe ervaringen opdoet tijdens het leesproces, waardoor het verhaal de impressie van "lifelikeness" teweegbrengt.

Samenvattend zijn de belangrijkste punten van Isers fenomenologische benadering: het literaire werk als dynamisch fenomeen dat ontstaat in de interactie tussen de lezer en de tekst, de dynamiek die tot uiting komt in de open plekken van de tekst, en tot slot de mogelijkheid die het literaire werk verschaft om het leesproces te ervaren als een levensechte gebeurtenis.

¹⁰⁵ Idem, 64.

¹⁰⁶ Idem, 53-54.

¹⁰⁷ Idem, 58.

¹⁰⁸ Idem, 56.

¹⁰⁹ Idem, 62.

¹¹⁰ Idem, 66.

3.5 Een fenomenologisch perspectief: Kant en Hermans

Terug naar Kant en Hermans. Hoe kan ik de fenomenologische benadering inzetten om de stap van Kants filosofie naar Hermans' literatuur te zetten? Allereerst is het van belang om te bepalen welke open plekken ik zal gebruiken en op welk niveau van de tekst die open plekken zich bevinden. De verhaalanalyse van 'Manuscript in een kliniek gevonden' begint daarom met een narratologisch gedeelte waarin het vertelperspectief en het tijdsverloop centraal staan. Door deze aspecten van de tekst te onderzoeken, zal blijken op welke momenten en waardoor er ambiguïteit ontstaat in het verhaal. Vervolgens zal ik de onduidelijke, verwarrende of dubbelzinnige momenten in de tekst interpreteren vanuit het literair-filosofische perspectief zoals besproken in het theoretisch kader.

4. Verhaalanalyse

Voordat de narratologische analyse en de literair-filosofische interpretatie aan bod komen, volgt eerst een samenvatting van het verhaal.

4.1. Samenvatting

'Manuscript in een kliniek gevonden' begint in de kliniek waar de ik-persoon verblijft. Zijn hoofd zit in het verband en er is iets mis met zijn oor. Hij verdenkt 'zij' van de kliniek ervan, in samenwerking met Heleen, dat ze hem doof hebben willen maken, omdat hij alles weet en de waarheid in pacht heeft. Na een maandenlang verblijf in de kliniek, wordt de ik-persoon opgehaald door Heleen. Samen lopen ze over straat en de 'ik' doet verslag van zijn waarnemingen: de benen van Heleen die zich razendsnel verlengen en samenkomen in haar romp, de zon die in een huis lijkt te wonen en tentakels uitslaat. Dan gebeurt er iets afschuwelijks voor de ik-persoon: een klas schoolkinderen loopt voorbij. Hij ervaart dit alsof god een stukje van de hel aan hem toont waarin jammerend gekerm klinkt.

Vervolgens is de 'ik' thuis en kijkt hij vanaf zijn veranda naar het tegenoverliggende schoolplein. Hij beschrijft het gebouw dat hij ziet en de vier scholen die erin gehuisvest zijn. Op een dag, wanneer de ik-persoon naar de schoolkinderen kijkt, ziet hij een jongen die niet vergelijkbaar is met de rest; de jongen wordt gepest, huult en krijgt geen hulp. De ik-persoon ergert zich aan de jongen en wil zich bij zijn tegenstanders voegen om hem eens goed binnenstebuiten te keren. Later heeft de 'ik' toch genoeg van het onrecht en loopt hij via de brandtrap naar beneden om zijn onderburen van de pesterijen op de hoogte te stellen. Niemand reageert totdat hij bij een oude man komt. Die schrijft op een papiertje dat het er nu al twintig jaar zo aan toe gaat. Hierdoor valt alles op zijn plaats voor de ik-persoon: "Het is twintig jaar geleden. [...] Alles ziet er nog precies hetzelfde uit! [...] Het is dezelfde school, het zijn dezelfde kinderen"¹¹¹.

De ik-persoon belandt terug in zijn jeugd op de basisschool die hij vanaf zijn veranda ziet. Tijdens een speelkwartier gebeurt er een zwaar ongeluk tussen twee jongetjes en er wordt een getuige gezocht. Hoewel de ik-persoon niets van de gebeurtenis heeft gezien, steekt hij zijn hand op, want hij 'weet'. Met de directeur loopt hij door de school op zoek naar de schuldige. De 'ik' veroordeelt een bleke jongen met rode krullen tot aanstichter van het ongeluk. De jongen ontkent en wordt geloofd. Hierop volgen allerlei pesterijen tegen de ik-persoon. De Oostenrijkse jongen die naast hem in de klas zit, noemt een schuttingwoord dat de 'ik' niet kent en na schooltijd zitten schoolmeisjes achter hem aan die het woord naar hem roepen. De lerares maakt de ik-persoon belachelijk omdat hij het woord niet kent; zij knipt een stuk uit zijn oor en plakt er

¹¹¹ Hermans, *Paranoia*, 28.

een papiertje op met “domoor”¹¹².

Er volgt een scene waarin de ik-persoon beschrijft hoe hij ziet dat de andere kinderen een spel spelen waarin een meisje, Annie de Koning, in het midden moet staan en uiteindelijk omvalt door het gezang van de kinderen. Ze kijkt droevig en de ik-persoon wil haar zien glimlachen. Op een dag wordt het meisje bestraft door de lerares, ze moet tegen de muur staan. 's Avonds gaat de ik-persoon naar het hek van het scholencomplex en kijkt onderaan het hek door de kier of hij Annie kan zien staan. Hij ziet haar niet, maar hoort haar snikken en woorden roepen. De volgende ochtend staat zij nog steeds op het schoolplein, maar de 'ik' kan geen contact met haar maken. In de avond keert hij opnieuw terug naar de poort van de school, maar dan is Annie verdwenen.

Het is onmogelijk voor de ik-persoon om aansluiting te vinden bij zijn leeftijdsgenoten, hij wordt achterna gezeten en tegen de brandkachel in de klas gedrukt. Op een dag ziet de ik-persoon de kans om te ontsnappen aan de benauwenis van zijn omgeving: hij drukt de bleke jongen met rood haar, die hij had beschuldigd van het ongeluk, op de grond en drukt zijn hoofd tot bloedens toe op de ijzeren pin waarmee de schoolhekken worden gesloten. Het recht zegeviert voor de ik-persoon, hij heeft zich gekeerd tegen de oorzaak van zijn pesterijen, en hij waant zich god: “En voor één moment werd hen duidelijk wie ik was, dat zij geen deel hadden aan de wereld van mij. Zij zagen mij in mijn verblindende compleetheid. Want slecht hij is waarlijk een god, die is Absoluut en Alles, slachtoffer en slachter, Zaligmaker en Satan tegelijk”¹¹³.

4.2 Analyse

Vertelperspectief

Het verhaal is geschreven vanuit het ik-perspectief. Dit zorgt ervoor dat de verteller samenvalt met het hoofdpersonage en er sprake is van een homodiëgetische vertelinstantie. Het verslag van de ik-persoon begint in de onvoltooid tegenwoordige tijd op het moment dat de 'ik' in het ziekenhuis is:

“Niemand mag 's nachts het bed uit, maar ik... De zusters hebben mij lief. De ene doet of zij het niet ziet, de andere glimlacht vol verering tegen mij onder de groene nachtlampen op de kruispunten van de gangen, wanneer ik voorbijkom, op weg naar de trappen naar het dak.”¹¹⁴

Vervolgens geeft de ik-persoon aan dat hij moet vertellen hoe hij in het ziekenhuis terecht is gekomen en verandert de tijdsvorm naar de onvoltooid verleden tijd: “Was ik niet op die school

¹¹² Idem, 33.

¹¹³ Idem, 39.

¹¹⁴ Idem, 19.

geweest, dan had ik nooit geleerd mijn oren schoon te maken met lucifers”.¹¹⁵ Typerend voor het ik-verhaal lijkt er een terugblik te komen van de hoofdpersoon op zijn verleden.¹¹⁶ Er ontstaat op die manier een onderscheid tussen het vertellend ik en het belevend ik, oftewel, de persoon die in het heden terugdenkt aan vroeger respectievelijk de ‘ik’ die in het verleden bepaalde gebeurtenissen heeft meegemaakt.¹¹⁷ Dit onderscheid is van belang, omdat het vertellend ik zijn verleden met terugwerkende kracht beschrijft en op die manier het verhaal (bewust of onbewust) beïnvloedt.

De verwachting van de lezer is dat de terugblik van de ik-persoon uiteindelijk het heden van de ‘ik’ zal verklaren, namelijk hoe hij in de kliniek terecht is gekomen. Het is daarom verwarrend dat de ik-persoon tijdens het verhaal over zijn verleden omschakelt naar de tegenwoordige tijd wanneer hij in het huis met de veranda is: “Heleen is ook overdag bijna nooit thuis. Ik ben nooit anders dan alleen. Soms staat er ineens eten dat ik eet. Ik zoek het niet”.¹¹⁸ De werkwoordsvorm die niet consistent verandert van tegenwoordige tijd (vertellend ik) naar de onvoltooid verleden tijd (belevend ik) en het ontbreken van reflecterende zinsstructuren zoals ‘toen ik nog op school zat/ik kan me herinneren dat/in die tijd voelde ik me/etc.’ zorgen ervoor dat heden en verleden niet duidelijk van elkaar gescheiden worden. Dat roept allerlei vragen op. In het bovenstaande fragment lijkt het alsof de ik-persoon plotseling uit de kliniek is, wat niet te rijmen valt met de openingspassage waarin hij zich juist in het heden in de kliniek bevindt en de terugblik diende om uit te leggen hoe hij daar beland was. In ‘Manuscript in een kliniek gevonden’ wordt er continu gespeeld met de twee vertelniveaus van het vertellend en het belevend ik; heden en verleden lijken steeds door elkaar heen te lopen. Dit wekt de indruk dat de hoofdpersoon zijn verleden opnieuw beleeft door erover te vertellen: het belevend en vertellend ik vallen samen.

Het effect van de onduidelijke scheidslijn tussen het vertellend en belevend ik, doet al snel vermoeden dat de psyche van de ik-persoon afwijkt van wat gangbaar is. De zin “Maar ik moet vertellen hoe ik in het ziekenhuis gekomen ben [...]”¹¹⁹ lijkt de inleiding te zijn voor een overzichtelijke weergave van de gebeurtenissen die vooraf zijn gegaan aan de opname in het ziekenhuis, maar dit gebeurt niet. Naast het niet-logische vertelperspectief zijn ook op inhoudelijk niveau de gedachten van de ik-figuur reden om te twifelen aan de cognitieve vermogens van de ‘ik’. De opvallendste ‘afwijkingen’ in dit opzicht zijn: de grootheidswaan

¹¹⁵ Idem.

¹¹⁶ Van Boven en Dorleijn, *Literair mechaniek*, 221.

¹¹⁷ Van Boven en Dorleijn, *Literair mechaniek*, 221.

¹¹⁸ Hermans, *Paranoia*, 24.

¹¹⁹ Hermans, *Paranoia*, 19.

van de ik-persoon (“Zij hebben gedacht: hij weet alles, hij weet De Waarheid”¹²⁰), zijn vreemde waarneming (“Een dikke, witte worst kwam met onweerhoudbare kracht uit mijn oor gekropen; [...] Zijn dat hersens, zuster?”), zijn paranoïde houding (“Zij ontkende. Maar ik wist wel beter. Hoe pover die poging om mij iets wijs te maken”¹²¹) en zijn gestoorde focalisatie van andere personages (bijv. de onderwijzeres die een stuk uit zijn oor knipt omdat hij het schuttingwoord niet kent). De voorbeelden laten zien dat de ik-persoon als volwassene waarschijnlijk een psychiatrische aandoening heeft en vanuit die optiek zijn jeugd beschouwt. Hij geeft dus een zeer gekleurde weergave van zijn jeugd.

Tot slot ontstaat er een derde laag in de vertelstructuur, namelijk door de ongedefinieerde instantie die het manuscript heeft gevonden en uitgegeven. Dat het manuscript is gevonden door een instantie die buiten het verhaal staat, blijkt uit de titel en de paar commentaren die de tekst bevat: “(onleesbaar)”¹²² en “(afgebroken)”¹²³. Het gaat hier om een extradiëgetische vertelinstantie: het verslag van de ik-persoon is ingebed in de fictieve ‘wereld’ van de editeur die het manuscript heeft bewerkt. Behalve de zichtbare toevoegingen aan de tekst, weet de lezer niets over deze narratieve instantie en over eventuele andere aanpassingen die gemaakt zijn. De editeur heeft het manuscript in ieder geval publicabel geacht en het is daarbij niet ondenkbaar dat er nog meer herstelwerk aan vooraf is gegaan (een redacteur vindt altijd wel iets om te bekritisieren). Voor de lezer hoeft dit geen problemen op te leveren voor het interpreteren van het verhaal, alleen de betrouwbaarheid van het ik-perspectief wordt meer in twijfel getrokken. Het feit dat het om een geredigeerd manuscript gaat, houdt de optie open dat het algehele verhaal fictief is, dat er nooit een psychiatrisch patiënt is geweest die deze geschiedenis heeft meegemaakt en opgeschreven. Op een tegenstrijdige wijze impliceert het manuscript ook authenticiteit: het gaat om een ‘echt’ document. Deze tegenstrijdigheid tussen fictionaliteit en authenticiteit veroorzaakt een spanningsveld waarin de lezer moet afwegen of het perspectief van de ik-verteller wel of niet betrouwbaar is.

Tijd

Grofweg beslaat het eerste gedeelte van de tekst, tot het moment waarop de oude man schrijft “Er is niets aan te doen, het duurt nu al twintig jaren zo”, het heden van de hoofdpersoon. Na het fragment met de oude man lijkt het alsof de ik-persoon terugvalt in zijn verleden en de gebeurtenissen opnieuw beleeft. Toch is er ook in het eerste gedeelte al sprake van terugvalmomenten, maar dit zijn passages waarin eerder sprake is van een sterke vergelijking

¹²⁰ Idem, 20.

¹²¹ Idem, 21.

¹²² Idem, 22.

¹²³ Idem, 26.

met het verleden dan een herbeleving. Bijvoorbeeld nadat de klas met schoolkinderen gepasseerd is:

“Ik liep verder; ik waadde naakt door hoog, dicht riet van glas. Angst dat glas te breken, angst zich te bezeren, te vallen; bij iedere poging overeind te komen, meer gewond raken, verscheurd te worden op de vlucht, aan de stengels blijven haken, tenslotte verspreid te liggen over een lang eind weegs, rood van bloed.”¹²⁴

Het lijkt alsof de ik-persoon hier terugvalt in jeugdherinneringen waarin hij, zoals later in de tekst blijkt, op de vlucht was voor zijn medescholieren. Tegelijkertijd beleeft hij het passeren van de schoolklas in het heden ook als zodanig. De vermenging tussen heden en verleden is vanaf de tweede zin in het citaat zichtbaar aan de zinsstructuur die verandert van de eerste persoon naar de derde persoon: “Angst dat glas te breken, angst *zich te bezeren*, te vallen” in plaats van “Angst om dat glas te breken, angst om *me te bezeren*, te vallen”. Het gebruik van ‘zich’ zorgt voor een veralgemenisering van de beleving en creëert afstand tussen het vertellend en belevend ik op een moment dat de lezer het niet verwacht. De ‘ik’ lijkt hier niet te vertellen over het belevend ik dat over straat loopt, maar over het belevend ik uit een nog vroeger verleden, alsof er een dissociatie optreedt waarin de ik-verteller niet bij de juiste ‘ik-beleever’ blijft.

Het fragment dat hierboven is aangehaald, bevat ook op het niveau van de motievenstructuur een opvallende verbinding met het verleden van de ik-persoon. Aan het eind van het verhaal als de ik-persoon het misdrijf pleegt, drukt hij het hoofd van zijn medescholier op de pin waarmee de schoolhekken worden gesloten. Die pin komt op verschillende momenten terug in het verhaal. In dit fragment als “de stengels” waaraan je kunt blijven haken, wat leidt tot “een lang eind weegs, rood van bloed”. Andere voorbeelden zijn “de spijlen van een hek”¹²⁵, een “totenhuis”¹²⁶, “een verpletterend lijk tussen rotsen”¹²⁷ (verwijzend naar de jongen die op de pin ligt tussen de hoge schoolhekken), “kegelvormige [...] capes”¹²⁸, de “doornen”¹²⁹ van de klimrozen op de schoolmuren, en het meest treffende voorbeeld: “De ijzeren pin die te zien is als de hekken openstaan en die opsteekt uit het plaveisel als de punt van de bajonet van een ondergronds op wacht staande schildwacht”.¹³⁰ Deze voorbeelden gaan niet expliciet over de jeugdherinnering van de ik-persoon, maar over hoe hij als volwassene zijn omgeving waarneemt. Het is duidelijk dat hij hier zijn verleden projecteert op het heden.

¹²⁴ Idem, 23.

¹²⁵ Idem, 22.

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ Idem, 23.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Idem, 24.

¹³⁰ Idem.

Verder komt ook de passage waarin de ik-persoon vanaf zijn veranda naar het schoolplein kijkt, overeen met beschrijvingen van zijn eigen verleden: “De weeskinderen met de zwarte capes zonderden zich af voor hun droeve spelletjes [...]”.¹³¹ Later schrijft hij over zijn eigen jeugd: “In het speelkwartier zonderden de weeskinderen zich meestal af voor een van hun zonderlinge, naargeestige spelletjes. Onder hun zwarte capes grotendeels verborgen, gingen zij in een kringetje staan”.¹³² De omschrijving van de schoolkinderen in het heden heeft dus sterke overeenkomsten met de beschrijving van de schoolkinderen in het verleden. Het is in het verhaal niet duidelijk of de hoofdpersoon alleen een schoolplein met kinderen ziet en vervolgens in associaties belandt aangaande zijn jeugd, of dat er werkelijk een vergelijkbare situatie plaatsvindt.

Na het moment waarin de oude man noteert dat er niets is veranderd in twintig jaar, is er geen sprake meer van afstand tot het verleden, maar valt het vertellend ik volledig samen met het belevend ik. Opvallend is dat de overgang naar het verleden vooraf wordt gegaan door de volgende observatie:

“Het is twintig jaar geleden. Alles is zozeer hetzelfde gebleven, dat iemand die het twintig jaar geleden had gezien het niet herkennen zou, omdat het geheugen alles verandert.”¹³³

Het is een (onbewust) accurate reflectie van de ik-persoon op zijn eigen perceptie. Zijn geheugen vervormt de werkelijkheid zodanig dat hij het schoolplein tegenover zijn huis niet herkent als de basisschool waar hij zelf naar toe ging; hij is immers “iemand die het twintig jaar geleden had gezien”. Tot slot is er aan het einde van het verhaal geen reflecterend moment waarin wordt aangegeven hoe de ik-persoon uiteindelijk in de kliniek is terechtgekomen; het verhaal en de ik-persoon blijven hangen in het verleden.

Vanuit welke situatie de ik-persoon het verhaal schrijft, is een ambigu onderwerp. Zoals genoemd, worden het vertellend ik en het belevend ik niet consequent van elkaar gescheiden, waardoor het in het begin lijkt alsof de ‘ik’ schrijft vanuit de kliniek, terwijl later de indruk wordt gewekt dat hij vanuit het huis met de veranda terugblijkt. Indien het manuscript wel in de kliniek is geschreven, is het verwarrend dat hij tijdens het verhaal door Heleen uit de kliniek wordt gehaald, of hij moet op het moment van schrijven voor de tweede keer opgenomen zijn. De optie waarin hij vanuit huis schrijft, levert problemen op met de titel: manuscript in een kliniek gevonden (tenzij de editeur de titel heeft bedacht en het manuscript niet daadwerkelijk in een kliniek is gevonden). Door dit soort complexiteiten is het lastig om de logisch-chronologische

¹³¹ Idem, 26.

¹³² Idem, 34.

¹³³ Idem, 28.

volgorde van het verhaal te achterhalen. De tekst wordt daarom nooit een kloppend geheel waarin duidelijke verbanden bestaan tussen heden en verleden.

4.3 Open plekken

Zowel het vertelperspectief als het tijdsverloop veroorzaken op meerdere momenten verwarring bij de lezer. Het gaat voornamelijk om onduidelijkheden die ontstaan door het onlogische verband tussen verleden en heden, waardoor gebeurtenissen in het verhaal niet op een vanzelfsprekende manier te duiden zijn. Hierdoor ontstaat tijdens het leesproces een bepaalde 'vaagheid' waarin de denkwereld van het ik-personage niet te doorgronden valt. Daarnaast zijn de redeneringen en waarnemingen van de 'ik' niet altijd begrijpelijk, wat ook tot onduidelijkheid bij de lezer leidt. In dit verband worden de volgende open plekken gebruikt voor de literair-filosofische interpretatie:

(1) De identiteit van de ik-persoon veroorzaakt moeilijkheden voor de lezer om zich te kunnen vereenzelvigen met de 'ik'. Hoe kan het verschil tussen het perspectief van de lezer en de ik-persoon geïnterpreteerd worden?

(2) Het hoofdpersonage pleegt aan het eind van het verhaal een misdrijf. De motivatie hiervoor is niet makkelijk te volgen voor de lezer. Hoe kan de actie van de ik-persoon wel/niet gelegitimeerd worden?

(3) De fictieve editeur van het manuscript heeft een onduidelijke functie in het verhaal. Welke bedoeling kan de abstracte auteur gehad hebben met deze narratieve constructie?

Deze open plekken worden met behulp van het theoretisch kader besproken. Voor de eerste open plek gebruik ik het kenvermogen, zoals beschreven door Kant en bekritiseerd door Hermans, als leidraad. De tweede vraag betreft een morele kwestie die met Kants categorische imperatief en Hermans' kritiek op de werking daarvan in verband wordt gebracht. Tot slot koppel ik de rol van de extradiëgetische vertelinstantie aan Hermans' lelijkheidservaring en het universeel subjectivisme van Kant.

4.4 Interpretatie

Open plek 1: het vertelperspectief en het kenvermogen

Voor Kant zijn de twee voorwaarden van het kenvermogen tijd en ruimte. Binnen het kader van tijd en ruimte functioneert causaliteit. Het concept 'causaliteit' legt de mens aan de werkelijkheid op; het geeft geen informatie over de werkelijkheid *an sich*. De logica die ieder subject ervaart in de oorzaak-gevolgrelatie van een gebeurtenis ligt besloten in de menselijke

geest. Volgens dit mechanisme ontstaat er alleen kennis over de werkelijkheid zoals de mens die waarneemt. Buiten het kader van tijd en ruimte kan de mens alleen 'geloven' en is bewijsbare kennis onmogelijk.

In 'Manuscript in een kliniek gevonden' zijn er een paar aanwijzingen om aan te nemen dat de hoofdpersoon de ervaring heeft buiten het kader van tijd en ruimte te leven. Zo heeft de 'ik' geen waarneming nodig om tot kennis te komen, hij 'weet' simpelweg:

"Ik weet wanneer de maan vol is zonder dat ik krant of almanak lees, ik weet zoals ik alles weet."¹³⁴

En nadat zijn oor disfunctioneel blijkt te zijn:

"Het kon mij niet veel schelen dat ene oor te moeten missen. Steeds kan ik genoeg te weten komen, zelfs als ik stokdoof ben."¹³⁵

Het feit dat hij zonder inspanning over kennis beschikt, hangt nauw samen met het ontbreken van causaliteit in zijn verslaggeving. Het 'weten' geschiedt namelijk niet volgens de menselijke, aardse perceptie, zoals de ervaring van oorzaak-gevolgrelaties, maar via een "bovenwereldlijk" systeem:

"Want ik vertel alles in volgorde, ik houd vast aan een ijzeren systematiek, neen ijzer niet, een ander, bovenwereldlijk, cosmisch metaal, een systematiek die mij in staat stelt alles te doorzien. Wie de systematiek kent, hoeft niets waar te nemen, hij rekent alles uit."¹³⁶

Als de 'ik' in het vervolg van dit fragment ook nog zijn eigen sterfelijkheid in twijfelt trekt, wordt de kloof tussen hem en zijn omgeving nog groter:

"Als zij dit maar begrepen, dan zouden zij mij niet achtervolgen, niet proberen mij doof te maken en later misschien ook blind; zij zouden het nutteloze van hun pogingen inzien en weten dat zij om mij werkelijk te vangen, mij zouden moeten doden, ofschoon het de vraag is of ik wel sterfelijk ben."¹³⁷

De allesomvattende kennis die de ik-persoon heeft, staat in schril contrast met het woord dat de 'ik' niet kent: "Hij [de klasgenoot van de 'ik', M.A.] martelde mij elke minuut met het vreemde woord dat ik niet bevatten kon".¹³⁸ Het feit dat hij het schuttingwoord niet kent, verklaart hij vervolgens vanuit zijn grootheidswaanzin: "Ik wist niet wat het [woord, M.A.] betekende,

¹³⁴ Idem, 19.

¹³⁵ Idem, 20.

¹³⁶ Idem.

¹³⁷ Idem, 20.

¹³⁸ Idem, 32.

doordat mijn oorsprong op aarde geen parallel kan vinden".¹³⁹ Zowel zijn alwetendheid als zijn onwetendheid komen voort uit zijn buitengewone cognitieve vaardigheden .

Het bovennatuurlijke vermogen van de ik-persoon om zonder waarneming kennis te bezitten (misschien zelfs zonder levend te zijn), zorgt ervoor dat de lezer, en de overige personages in het boek, hem niet kunnen begrijpen. De gemiddelde lezer kan immers alleen tot begrip komen vanuit de concepten tijd, ruimte en causaliteit. Gewoon 'weten' zoals de ik-persoon doet, is onmogelijk in dit kader. Het feit dat de denkwereld van de 'ik' wel mogelijk is, of op zijn minst denkbaar, laat zien dat het kenvermogen zoals Kant het beschrijft misschien niet zo universeel is als hij veronderstelt.

In deze tegenstelling wordt de positie duidelijk die Hermans ten aanzien van het kenvermogen inneemt: de mens is een beperkt wezen dat niet bij machte is om buiten zijn eigen denkkaders te treden. Als dit wel (fictief) gebeurt, zoals bij de ik-persoon, dan is die persoon onbegrijpelijk voor anderen. Tegelijkertijd leeft de 'ik' ook in een denkwereld die volledig afhankelijk is van zijn persoonlijke perceptie; het is voor hem onmogelijk om contact te maken met andere personages en om ze te begrijpen door zijn unieke manier van denken. Zo is iedereen opgesloten in zijn eigen waarneming en wordt de meest voorkomende 'persoonlijke mythe' tot norm verheven. Iedereen die daarvan afwijkt is onberekenbaar, onbetrouwbaar of psychisch ziek: een label waaronder de ik-persoon geplaatst kan worden en dat weer leidt tot begrip bij de 'normale' meerderheid. Met andere woorden: als de lezer de 'ik' interpreteert als een psychiatrisch patiënt levert dit geen problemen op; in het geval de lezer zich wil identificeren met de ik-persoon, zorgen zijn afwijkende opvattingen voor moeilijkheden.

Open plek 2: het misdrijf en moraliteit

Of de morele kwestie aan het einde van het verhaal wel of niet legitiem is, hangt in eerste instantie af van welk perspectief wordt gekozen: dat van de hoofdpersoon of dat van de 'normale' lezer. Beide perspectieven worden uitgewerkt en vervolgens zal blijken of er een moreel verantwoorde keuze is in de kwestie. Vanuit de hoofdpersoon kan de situatie als volgt geanalyseerd worden.

Tijdens het ongeluk dat plaatsvond op het schoolplein wist de 'ik' dat de bleke jongen met het rode haar de schuldige was: "Ook ik had niets gezien, maar ik wist".¹⁴⁰ Toen hij de jongen in kwestie aanwees en de laatste vervolgens ontkende, werd de jongen geloofd in plaats van de ik-persoon. Voor de ik-persoon was de waarheid daarmee niet erkend en de schuldige niet bestraft. Het is hierbij van belang om te benadrukken dat het ongeluk op het schoolplein van serieuze

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ Idem, 29.

aard was: de gewonde leerling (of misschien zelfs dode, de jongen is “neergeslagen” met een schop tijdens een “groot ongeluk”) werd met een ambulance weggevoerd. De ik-persoon weet dat hij de waarheid in pacht heeft: hoe moet hij nu handelen? Door de schooldirecteur op de hoogte te stellen van zijn kennis heeft hij de ‘normale’ optie geprobeerd, maar hij werd niet geloofd. De situatie wordt complexer door de pesterijen die volgen op de (als vals bestempelde) beschuldiging die de ‘ik’ deed. Er ontstaat hierdoor een onrechtvaardigheidsgevoel op algemeen en persoonlijk vlak: niet alleen de waarheid wordt ondermijnd, maar ook de ‘ik’: “[...] men had mij niet erkend”.¹⁴¹ Omdat niemand de waarheid accepteert, versmelt de ‘ik’ met de waarheid: hij is de waarheid, want hij ‘weet’ en niemand anders. Het is daarom zinloos om zijn waarheid langer te verkondigen:

“Ik heb mij verweerd, maar hoe kon ik tegen negenhonderd? Ik heb geprobeerd tot hen te spreken, maar hoe kon ik luider spreken dan zij?”¹⁴²

Hij moet overgaan tot actie om de waarheid en zichzelf te laten zegevieren. Door te handelen wordt hij, en dus de waarheid, erkend:

“Ik rees op en stapte over hem heen, mijn voet op zijn voorhoofd. En zij lieten mij gaan, want ik had de Waarheid betrappt. En voor één moment werd hen duidelijk wie ik was, dat zij geen deel hadden aan de wereld van mij. Zij zagen mij in mijn verblindende compleetheid.”¹⁴³

De handeling van de ik-persoon leidt tot erkenning van de waarheid die hij zelf belichaamt.

Vanuit het perspectief van de ‘normaaldenkende’ lezer ontstaat de volgende weergave van de situatie.

De schooldirecteur zoekt een getuige van het ernstige ongeluk dat heeft plaatsgevonden op het schoolplein. De ik-persoon steekt zijn hand op en zegt meer te weten over de situatie, terwijl de lezer weet dat hij niets heeft gezien. Zonder waarneming kan hij er geen kennis over hebben, dus de lezer wantrouwt de getuigenis van de ik-persoon. Als de schooldirecteur besluit om de bleke jongen met het rode haar te geloven in plaats van de ‘ik’, is dit een extra motivatie voor de lezer om bij het ingenomen standpunt te blijven; blijkbaar heeft de directeur ook zijn twijfels. Vervolgens wordt de ik-persoon in een isolement geplaatst door zijn medeleerlingen (en door de docenten) wat meelijwekkend is, maar geen invloed uitoefent op het begrijpen van zijn uiteindelijke daad. De lezer heeft geen reden om aan te nemen dat de bleke jongen op enige wijze betrokken is geweest bij het ongeluk en daarom wordt in de slotscène een onschuldig

¹⁴¹ Idem, 30.

¹⁴² Idem, 37.

¹⁴³ Idem, 39.

persoon ernstig mishandeld dan wel vermoord. De daad van de ik-persoon heeft niets met gerechtigheid te maken.

Vanuit het perspectief van de lezer is de conclusie makkelijk: de geweldpleging is moreel verwerpelijk. De categorische imperatief van Kant lijkt hier (omgekeerd) toepasbaar: “handel volgens een maxime die ook als universele wet kan gelden”.¹⁴⁴ De handeling van de ik-persoon kan niet als universele wet gelden; als ieder individu tot geweld overgaat wanneer er op persoonlijk niveau sprake is van onrechtvaardigheid, dan blijft er waarschijnlijk weinig over van de wereld, dus de ik-persoon had niet tot de handeling over moeten gaan.

Toch is het voorbeeld ingewikkelder door het perspectief van de ik-persoon dat centraal is gesteld. Hoewel het hier om een ‘zieke’ geest gaat, laat de situatie duidelijk zien hoe het persoonlijke perspectief uitmaakt in de beoordeling van moreel verantwoord gedrag. Dit sluit precies aan op de kritiek die Hermans heeft op Kants ethiek: in de werkelijkheid kan moreel gedrag leiden tot een immoreel resultaat. Volgens Kant bestaat de ‘juiste’ handeling wel. Voor moreel gedrag in absolute zin, waar Kant vanuit gaat, is doelmatigheid noodzakelijk: een handeling moet leiden tot het doel dat bereikt dient te worden. Precies het idee van doelmatigheid verwerpt Hermans; het is volgens hem onmogelijk om op bewuste wijze een beoogd doel te bewerkstelligen in de werkelijkheid, omdat chaos en willekeur de handeling zullen beïnvloeden. ‘Manuscript in een kliniek gevonden’ illustreert dit gebrek aan doelmatigheid door de immorele keuzes die de hoofdpersoon maakt volgens de lezer. De hoofdpersoon zelf is zich niet bewust van zijn onethische gedrag, maar voor anderen heeft zijn handelen immorele consequenties en is het reden om hem als gestoord te bestempelen. Dit extreme voorbeeld tussen de visie van een psychiatrisch patiënt en dat van de ‘gezonde’ meerderheid laat in één klap zien waar de complexiteit van moreel verantwoord gedrag ligt: de perceptie van ieder individu is zodanig beperkt dat nooit het geheel aan gevolgen overzien kan worden wanneer er wordt besloten tot een bepaalde handeling. De handeling is daarom nooit volledig doeltreffend. Binnen een bepaalde context kan iets als moreel verantwoord gelden, maar buiten dat kader kan het een ander effect hebben. Bovendien bestaat ‘de’ context niet; er is altijd een andere invalshoek mogelijk. Moraliteit is dus afhankelijk van hoe de context wordt gedefinieerd.

Open plek 3: de editeur en het esthetische oordeelsvermogen

Waarom heeft de anonieme editeur van het manuscript een rol toebedeeld gekregen in het verhaal? Wat moet de lezer met deze instantie? Om dit in kaart te brengen, is het van belang om de functie van de editeur te bestuderen. Allereerst lijkt deze narratieve constructie de lezer te

¹⁴⁴ Scruton, *Kant*, 90.

dwingen om afstand te nemen van de tekst. De editor heeft een reflecterende positie die de nadruk legt op de totstandkoming van de tekst. De lezer wordt zich bewust van het feit dat het om een geschreven en geconstrueerd verhaal gaat waar (waarschijnlijk) nog door een tweede persoon aan is gesleuteld. Dit past bij Hermans' poëtische neiging om altijd de kunstmatigheid van de structuur en eenheid in een verhaal te willen benadrukken. Tegelijkertijd duidt de vorm van het manuscript ook op authenticiteit; het gaat om een 'echt' geschreven tekst. De lezer wordt zo op twee sporen gezet: enerzijds zorgt het constructieve karakter van het manuscript voor een afname van de betrouwbaarheid van de ik-verteller, anderzijds roept het manuscript ook associaties op met 'echte' bestaande teksten waardoor het verhaal in betrouwbaarheid toeneemt. Ten tweede zorgt de rol van de editor voor het idee dat het verhaal van de 'ik' de moeite waard is om gelezen te worden. Blijkbaar achtte de editor het eigenaardige manuscript publicabel; hij heeft in ieder geval het stuk aandachtig gelezen en van commentaar en een titel voorzien. Hoe kan deze keuze begrepen worden? Waarom vindt de editor dat het manuscript literaire capaciteiten bezit?

Om deze vraag te beantwoorden, kan het esthetische oordeelsvermogen van Kant wellicht hulp bieden. Zoals gesteld in het theoretisch kader ontstaat het schoonheidsoordeel volgens Kant als verstand en verbeelding een vrij spel met elkaar aangaan. Het verstand kan de schoonheid niet in begrippen vangen en tegelijkertijd wordt de verbeelding gestructureerd door het verstand. Waar Kant het over de schoonheidservaring heeft, schrijft Hermans over de lelijkheidservaring. Beide hebben een subjectief en universeel element. Schoonheid of lelijkheid wordt in eerst instantie op individueel niveau ervaren, maar vervolgens wordt het geabstraheerd naar universaliteit waarin schoonheid een positief resultaat oplevert (het subject ervaart de wereld precies zoals hij zou moeten zijn) en lelijkheid een negatief resultaat (het subject wordt buitengesloten; hij vindt geen aansluiting bij het universele).

Voor Hermans schuwt een 'echte' schrijver de lelijkheidservaring niet. In het essay 'Antipathieke romanpersonages' stelt Hermans dat een ware schrijver zijn publiek niet wil bevestigen in reeds bestaande denkbepelden, maar deze juist wil ontwrichten door er buiten te treden: "Alleen die schrijvers zijn werkelijk schrijvers, die de bedoeling hebben meer te zien dan het publiek ziet, die meer willen erkennen dan er tot zij geschreven hadden, was erkend".¹⁴⁵ De auteur wil geen sympathie wekken, maar antipathie. Dit roept de vraag op of 'Manuscript in een kliniek gevonden' de potentie heeft om de lelijkheidservaring op te roepen bij de lezer. In dit verband lijkt de aanwezigheid van de extradiëgetische vertelinstantie, die uiteindelijk het product is van Hermans' schrijversbrein, te bevestigen dat het manuscript voldoet aan de eisen van een 'antipathiek' verhaal, anders zou de editor geen serieuze aandacht aan het manuscript

¹⁴⁵ Hermans, *Het sadistische universum I*, 111.

besteed hebben. Is deze gedachtegang te onderbouwen met argumenten uit de tekst?

Zoals eerder is gesteld, heeft de ik-persoon uit 'Manuscript in een kliniek gevonden' een ander perspectief op de werkelijkheid dan het gemiddelde individu. Dit levert onbegrip en verwarring op tussen de lezer en het ik-personage; de lezer kan zich niet identificeren met de 'ik'. Toch leidt dit nog niet per se tot antipathie, omdat de 'ik' tijdens het verhaal ook slachtoffer wordt van pesterijen. De lezer zal de gedachtegang van de 'ik' met argwaan tot zich nemen, maar voelt ook medelijden: het onvermogen van de ik-persoon om contact te maken met zijn omgeving is tragisch. De eindscène van het betoog zet echter alles in een ander daglicht. Het feit dat de ik-persoon een onschuldige jongen op de pin van het schoolhek drukt, verklaart hem definitief tot 'gestoord'. De meeste lezers zullen verbijsterd achterblijven en met terugwerkende kracht het verhaal als misleidend en onbetrouwbaar ervaren. Het roept wellicht ook afkeer op: waarom moet ik dit lezen? Het verhaal veroorzaakt geen herkenning, geeft geen bevestiging van bestaande denkbeelden en lijkt geen boodschap te bevatten die nuttig is voor het alledaagse leven. Volgens deze redenering voldoet het verhaal aan de lelijkheidservaring: de lezer is op persoonlijk niveau 'beledigd' door het verhaal, omdat hij zich niet kan identificeren met de wereld van de ik-persoon en daardoor wordt het bestaan van de lezer ontkend.

De ik-persoon ondergaat zelf ook een soort lelijkheidservaring, maar dit is in het verhaal niet gekoppeld aan esthetica. Het mechanisme vertoont echter wel opvallende overeenkomsten met de esthetische lelijkheidservaring: op subjectief niveau wordt de ik-persoon niet begrepen door zijn omgeving en dat krijgt een universele lading omdat het onbegrip zijn bestaan ontkent; de 'ik' wordt buitengesloten en vindt geen aansluiting bij de groep. In de esthetica kan iets alleen op individueel niveau tot 'lelijk' (of 'schoon') worden bestempeld; een ander moet dezelfde ervaring doorstaan om tot hetzelfde oordeel te komen. Dit geldt ook voor de waarheid die de ik-persoon denkt te kennen en die niet wordt begrepen door zijn omgeving. Om zijn waarheid te kunnen accepteren, moeten de overige personages dezelfde stappen als de 'ik' kunnen zetten om tot die waarheid te komen, maar dat mislukt door gebrek aan bewijs en argumenten van zijn kant (hij 'weet' gewoon). Het gevolg is de 'lelijkheidservaring': de ik-persoon vindt geen bevestiging van zijn waarheid en kan daarom niet opgaan in het grotere geheel waar de andere schoolkinderen wel deel van uit maken.

Tot slot is er in 'Manuscript in een kliniek gevonden' een spanning tussen de esthetische doelmatigheid zoals past bij Hermans' definitie van de klassieke roman en de ondoelmatigheid van de morele inhoud van het verhaal die overeenkomt met Hermans' wereldbeeld. De esthetische doelmatigheid is zichtbaar in de motievenstructuur, bijvoorbeeld door de consequente verwijzingen naar de pin op het schoolplein, en de ondoelmatigheid wordt getoond door de immorele handeling van de ik-persoon in de (fictieve) werkelijkheid. Enerzijds is de esthetische structuur 'schoon', het voldoet aan de richtlijnen van de klassieke roman, anderzijds

is de morele inhoud van het verhaal 'lelijk'. In dit verband heeft de lezer niet alleen te maken met een lelijkheidservaring, die ontstaat vooral op moreel vlak, maar ook met de schoonheidservaring. De ervaring van schoonheid wordt opgewekt door hoe het verhaal is geconstrueerd: vorm en inhoud vullen elkaar aan. Het verwarrende gebruik van de werkwoordsvormen weerspiegelt de onlogische geest van de ik-verteller, de verwijzingen naar de pin voorspellen een duistere gebeurtenis, de opmerking die de ik-persoon maakt over het geheugen dat alles vervormt is een toespeling op zijn eigen mentale gesteldheid, en de extradiëgetische vertelinstantie benadrukt zowel de kunstmatigheid als de authenticiteit van het manuscript wat het onnavolgbare verslag van de ik-persoon reflecteert. Het is een ingenieuze tekststructuur die het verstand en de verbeelding van de lezer prikkelt om de geheimzinnigheid van 'Manuscript in een kliniek gevonden' te doorgronden.

5. Conclusie

In dit eindwerkstuk is naar aanleiding van het artikel 'Willem Frederik Hermans: kantiaan à contrecoeur' (2009) van Frans Ruiters onderzocht of de belangrijkste punten die Ruiters in zijn artikel naar voren brengt in verband gebracht kunnen worden met het fictieve werk van Hermans. Als casus is de novelle 'Manuscript in een kliniek gevonden' uit de bundel *Paranoia* (zevende druk, 1970) gebruikt.

Uit het artikel van Ruiters blijkt een continue tegenreactie van Hermans op een aantal aspecten uit Kants filosofie. Voor Hermans, in tegenstelling tot Kant, gaapt er tussen de kenbare en de onkenbare werkelijkheid een onoverbrugbare kloof. Dit lijkt de belangrijkste oorzaak te zijn voor de negatieve weerspiegeling die Hermans karakteriseert, omdat het de mens isoleert van de wereld waarin hij geworpen is. De 'echte' werkelijkheid valt niet te doorgronden. Dit leidt er toe dat 'kenbaarheid' bij Hermans gelijkgesteld kan worden aan 'bedrog'. Er bestaat volgens hem alleen kennis die op menselijke conventies berust en die kennis leert de mens niets over de werkelijkheid op zichzelf. In dit verband blijft de wereld van chaos, willekeur en toeval aan elkaar hangen. Volgens Hermans kan de mens hier niet mee overweg en construeert daarom een persoonlijke ordening die met waarheid niets van doen heeft. Het is de beperking van het menselijke denkvermogen waar Hermans bewustzijn over wil creëren bij zijn lezerspubliek: iedereen leeft in zijn eigen mythe.

Het feit dat voor Hermans het gat tussen de mens en de werkelijkheid niet gedicht kan worden, ondermijnt voor hem het idee dat moraliteit en idealen iets teweeg kunnen brengen in de wereld: als er geen grip is op de chaotische werkelijkheid, hoe kan een ethische handeling dan invloed hebben? Alle vooruitstrevende idealen en moreel geïnspireerde ideeën blijven hangen in het subjectieve domein van de menselijke geest. Het is niet te overzien wat de gevolgen van een handeling in de werkelijkheid zijn en daarom is het zinloos om doelen te stellen of verwachtingen te hebben. Zoals Ruiters stelt, worstelt Hermans hier met de onredelijkheid van de wereld, maar wel vanuit het perspectief van de rede. De rede is dus niet in zichzelf 'verkeerd', maar de chaos van de werkelijkheid maakt het de rede onmogelijk om te functioneren. In dit verband blijft Hermans zich bewegen binnen het kader dat Kant heeft gesteld, alleen ziet Hermans niet in hoe die (Kantiaanse) rede effectief kan zijn.

Voor Kant zijn het kenvermogen en moraliteit wel verbonden met de 'echte' werkelijkheid, maar zonder dat de mens hier bewust kennis over kan beschikken. De verbinding tussen de onkenbare en kenbare wereld is zichtbaar in het oordeelsvermogen. Waar bij Hermans sprake is van een gespleten werkelijkheid, is er voor Kant dus nog steeds één werkelijkheid waarin verschillende perspectieven mogelijk zijn: 'weten', 'geloven' en 'ervaren'. Het 'wetende' denkvermogen van de mens bestaat binnen het kader van ruimte en tijd in de

kenbare wereld, terwijl 'geloven' daarbuiten gebeurt in de onkenbare wereld; deze twee vertakkingen kunnen vervolgens samenkomen in de 'ervaring' van schoonheid. Dit laatste aspect is de samensmelting van verstand en verbeelding tijdens het zien van een kunstwerk of een natuurschijnsel: de mens begrijpt wat hij ervaart, maar zonder dat hij het volledig in begrippen kan omzetten, oftewel; de verbeelding zorgt voor het overstijgen van het kenvermogen, maar tegelijkertijd structureert het kenvermogen de verbeelding. Tijdens een dergelijke schoonheidservaring lijkt de wereld precies te zijn zoals hij zou moeten zijn. Er heerst 'doelmatigheid zonder doel': er is niets meer om naar te streven, het doel is (tijdelijk) voltooid.

Voor Hermans bestaat er in de kunst geen situatie waarin de mens uitstijgt boven zijn beperkingen. De schoonheidservaring die Kant beschrijft wat betreft kunst, is voor Hermans (omgekeerd) de lelijkheidservaring in literatuur. De subjectieve ervaring van lelijkheid (het lezen van een slecht boek) wordt bij Hermans niet omgezet in universaliteit, zoals bij de schoonheidservaring gebeurt, maar in uitsluiting van die universaliteit. De lelijkheidservaring is een teleurstelling waarin het individu zich niet begrepen voelt; zijn wereld wordt ontkend omdat hij zich niet kan identificeren met dat wat hij leest. Op die manier blijft het individu gevangen in zijn subjectieve waarneming en ontstaat er geen mogelijkheid om op te gaan in een iets universeels.

In de verhaalanalyse is bestudeerd of het (negatieve) verband tussen Kant en Hermans zichtbaar is in 'Manuscript in een kliniek gevonden'. Kants filosofie en Hermans literatuur kunnen niet rechtstreeks met elkaar vergeleken worden, omdat Hermans' fictionele verhalen geen eenduidige relatie hoeven te hebben met de persoonlijke opvattingen die in zijn essays, interviews en polemieken te vinden zijn. Het gevaar is om personages, thematiek en plot in een direct verband te zien met de overtuigingen van Hermans als auteur. Om deze valkuil te omzeilen, heb ik gekozen voor een fenomenologische benadering van 'Manuscript in een kliniek gevonden' waarin via de open plekken in de tekst filosofische concepten ingebracht kunnen worden ten einde een passende interpretatie te genereren.

Aan de hand van drie open plekken heb ik eveneens drie aspecten uit Kants filosofie betrokken in de analyse: het kenvermogen, de morele wet en het esthetische oordeelsvermogen. De open plekken in het verhaal komen voort uit het verwarrende vertelperspectief van de ik-persoon en het onduidelijke gebruik van tijdsaanduidingen. Beide aspecten zorgen ervoor dat de lezer zich niet kan identificeren met de ik-persoon en dat zijn redeneringen lastig te volgen zijn. Wat deze discrepantie tussen de lezer en het hoofdpersonage precies veroorzaakt, staat centraal in de drie vragen die naar aanleiding van de open plekken geformuleerd zijn:

(1) Waarom is het perspectief van de ik-persoon onbegrijpelijk voor de lezer?

(2) Hoe kan het misdrijf dat de hoofdpersoon pleegt wel of niet geëgitimeerd worden?

(3) Wat is de functie van de editeur die het manuscript heeft gevonden?

In het beantwoorden van de eerste vraag kwam naar voren dat de ik-persoon niet het menselijke kenvermogen bezit zoals omschreven door Kant. Hierdoor kunnen de overige personages en de lezer zich niet identificeren met de ik-persoon. Het perspectief van de 'ik', dat gekenmerkt wordt door grootheidswaanzin, een vreemde waarneming, een onbetrouwbare focalisatie en een paranoïde houding, lijkt buiten de kaders van tijd en ruimte te treden. Hierdoor ontbreekt causaliteit: de ik-persoon maakt geen duidelijk onderscheid tussen heden en verleden. Hermans' tegenreactie op Kants kenvermogen schemert door, omdat de verhouding tussen een 'zieke' en 'gezonde' geest benadrukt hoe ieder individu vanuit zijn eigen perspectief de wereld waarneemt. Het perspectief van de ander is niet volledig te begrijpen; dit is de beperking van de menselijke geest. Hermans ondermijnt hiermee het idee van het universele kenvermogen dat voor ieder individu hetzelfde is.

Het misdrijf dat de hoofdpersoon pleegt kan binnen zijn eigen denkwereld als legitiem bestempeld worden, terwijl het buiten zijn persoonlijke context onverantwoord is. In de beleving van de 'ik' verdedigt hij de waarheid en bestrijdt hij onrechtvaardigheid door het misdrijf te plegen; het doel heiligt hierbij de middelen. Vanuit het perspectief van de lezer daarentegen (en de overige personages) wordt een onschuldige jongen mishandeld en zijn de beweegredenen van de ik-persoon onnavolgbaar. Hij gedraagt zich onethisch. De tegenreactie van Hermans op Kants categorische imperatief wordt hier getoond: moraliteit bestaat wellicht binnen een bepaalde context, maar buiten die context kan een morele handeling toch immorele gevolgen hebben. Doelmatigheid, de voorwaarde van moreel handelen, functioneert niet in de chaotische werkelijkheid. De keuze voor een morele handeling die als universele wet kan gelden, is dus onmogelijk: moraliteit is afhankelijk van het perspectief dat gekozen wordt en de gevolgen van een handeling zijn niet volledig te controleren.

Tot slot bleek uit de derde vraag dat de functie van de extradiëgetische vertelinstantie als volgt geïnterpreteerd kan worden: ten eerste weerlegt deze instantie de aandacht van de lezer naar zowel het constructieve als het authentieke karakter van de tekst, ten tweede blijkt uit de titel en de twee zichtbare correcties in het manuscript dat de editeur de tekst met aandacht heeft bestudeerd en dat hij het publicabel acht, wat betekent dat hij het manuscript als literair kwalitatief beoordeelt. In dit laatste aspect schuilt de lelijkheidservaring van Hermans: de ik-persoon is geen sympathiek romanpersonage, maar antipathiek (zijn gedachten en acties bevestigen niet de gangbare normen en waarden), waardoor de lezer zich niet kan identificeren met de hoofdpersoon en het verhaal mogelijk als afstotend ervaart. In dit geval wordt de wereld van de lezer niet erkend en is de lelijkheidservaring compleet. Tegelijkertijd is er ook ruimte

voor de ervaring van schoonheid, maar dat gebeurt niet op moreel-inhoudelijk vlak. In de tekststructuur komen vorm en inhoud continu met elkaar overeen zoals past bij Hermans' definitie van de klassieke roman. De esthetische structuur prikkelt de lezer om verstand en verbeelding te gebruiken zodat de ondoorgrondelijkheid van de tekst toch geïnterpreteerd kan worden. Er ontstaat op die manier een spanningsveld tussen de 'lelijke' morele inhoud van het verhaal en de 'schone' narratologische constructie.

Zowel het kenvermogen, de schoonheidservaring en moraliteit worden in Hermans' poëtica en wereldbeeld negatief omgekeerd en als beperkingen van de mens getypeerd. Die negatieve weerspiegeling is symbolisch voor de vraagstukken waar de mens in de moderne tijd mee te maken krijgt. Kant plaatste met zijn filosofie de kroon op de Verlichting, de eeuw van de rede, en gaf het startsein voor de moderne tijd waar Hermans zich volop in bevindt. Over de intrede van de moderne tijd schrijven Ruiter en Smulders:

“De weergave van de werkelijkheid is in wezen een aaneenschakelijking van ideeën in onze geest. [...] de menselijke geest staat nu tegenover, en in zekere zin los van de werkelijkheid. [...] Ik en wereld zijn gescheiden. Het redelijke zit in de mens, niet in de kosmos. [...] Met de rede in ons zijn we in staat de verschijnselen te ordenen en te begrijpen, en ze door middel van dat begrip ook te beheersen.”¹⁴⁶

Door Kant is deze kwestie, de verhouding tussen de menselijke rede en de werkelijkheid, tot een fundamenteel onderdeel van het moderne denken geworden. Het idee dat de mens in staat is om de wereld te beheersen door de ordening die de geest erin aanlegt (de mens die boven de natuurwetten uitstijgt), is echter steeds meer op losse schroeven komen te staan. Veel eerder is het vertrouwen in de menselijke rede bergafwaarts gegaan, wat heeft geleid tot epistemologische en ontologische twijfel. Vragen als wat de mens kan weten en wat de mens in wezen is, zijn steeds problematischer geworden. Tot op heden heeft de oppositie tussen subject en object voor twijfels, vragen en discussies gezorgd, waar Hermans' literatuur en poëtica symbool voor staan:

“Het subject is bij Hermans een uiterst precaire constructie die geen enkele greep op de hem omringende werkelijkheid heeft, en zo mogelijk nog minder op zichzelf. Een alomvattende paranoia is daarvan het gevolg.”¹⁴⁷

De fictie van Hermans sluit daarmee aan op het 'modernisme' binnen de literatuur. Het modernisme wordt gekenmerkt door epistemologische twijfel: het idee dat de chaotische

¹⁴⁶ Ruiter en Smulders, *Alleen blindgeborenen*, p.15

¹⁴⁷ Idem, p.16

werkelijkheid onkenbaar en onbeschrijfbaar is. Toch proberen auteurs die werkelijkheid onder woorden te brengen, wat er toe leidt dat er een groot belang wordt gehecht aan de techniek van het vertellen.¹⁴⁸ Zoals de historicus en schrijver Willem Otterspeer stelt:

“De roman werd één grote stijloefening, een veelvormige poging de werkelijkheid te vangen, te betrappen, midden in de vlucht, de verandering, de chaos. Daartoe introduceerde de roman een nieuwe figuur: de onbetrouwbare verteller. Dat is iemand die de lezer wel informatie geeft, maar lang niet altijd de goede”.¹⁴⁹

De ik-persoon in ‘Manuscript in een kliniek gevonden’ is bij uitstek de onbetrouwbare verteller zoals karakteristiek is voor de modernistische roman. Het is een verteltechniek die voortkomt uit het besef dat de menselijke geest de chaotische werkelijkheid niet kan bevatten en gevangen zit in zijn eigen beperking. Hermans sombere, nihilistische en soms zelfs wanhopige positie ten opzichte van Kants filosofie kan daarom als symbool worden gezien van een veel bredere ‘tegenreactie’ in de moderne tijd en zijn fictionele werk is daar de artistieke uitwerking van.

¹⁴⁸ Otterspeer, *Dorbeck waar ben je?*, 25.

¹⁴⁹ Idem.

Literatuurlijst

Gedrukt

- Aydin, Ciano. "Inleiding". In *De vele gezichten van de fenomenologie*, onder redactie van Ciano Aydin, 7-15. Zoetermeer: Uitgeverij Klement/Pelckmans, 2007.
- Bartels, Jeroen. *De geschiedenis van het subject. Descartes, Spinoza, Kant*. Kampen: Kok Agora, 1993.
- Boven van, Erica, en Dorleijn, Gillis. *Literair mechaniek*. Bussum: Coutinho, 2013.
- Glaudemans, Willem Gerard. *De mythe van het tweede hoofd. Literatuuropvatting van W. F. Hermans, 1945-1964*. Utrecht, 1990.
- Hermans, Willem Frederik. *Het sadistische universum I*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1983.
- Hermans, Willem Frederik. *Ik heb altijd gelijk*. Amsterdam: Van Oorschot, 2007.
- Hermans, Willem Frederik. *Paranoia*. Amsterdam: Van Oorschot, 1970.
- Hermans, Willem Frederik. "Snerpende kritiek". In: *Mandarijnen op zwavelzuur*, onder redactie van Willem Frederik Hermans, 10-14. Amsterdam, 1964.
- Hermans, Willem Frederik. *Wittgenstein in de mode en Kazemier niet*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1967.
- Iser, Wolfgang. "The Reading Process: A Phenomenological Approach". In *The Implied Reader: Patterns in Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*, 274-294. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1974.
- Kieft, Ewoud. *Oorlogsmysten. Willem Frederik Hermans en de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2012.
- Leezenberg, Michiel, en De Vries, Gerard. *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen*. Amsterdam: University Press, 2012.
- Otterspeer, Willem. *Dorbeck waar ben je? Een biografisch essay over De donkere kamer van Damokles*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2012.
- Ruiter, Frans. "Willem Frederik Hermans: kantiaan à contrecœur". In *Alleen blindgeborenen kunnen de schrijver verwijten dat hij liegt*, onder redactie van Frans Ruiter en Wilbert Smulders, 33-80. Amsterdam: De Bezige Bij, 2009.
- Ruiter, Frans en Smulders, Wilbert. "Het autonome schrijverschap van Willem Frederik Hermans. Een inleiding". In *Alleen blindgeborenen kunnen de schrijver verwijten dat hij liegt*, onder redactie van Frans Ruiter en Wilbert Smulders, 7-31. Amsterdam: De Bezige Bij, 2009.
- Scruton, Roger. *Kant*. Oxford: University Press, 1982.
- Skilleas, Ole Martin. *Philosophy and Literature*. Edinburgh: University Press, 2001.

Stralen van, Hans. *Denken over duiden*. Apeldoorn: Maklu, 2012.

Stralen van, Hans. "Literatuur voor filosofen". *Wijsgerig perspectief* 48 (2008): 9-17.

Stralen van, Hans. "De schrijver en de wijsgeer". *De filosoof* 59 (2013): 7-10.

Stralen van, Hans. "Ontsluieren en tonen". *De filosoof* 38 (2008): 9.

Vorstenbosch, Jan. "Denken en schrijven". *De filosoof* 38 (2008): 6.

Digitaal

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Immanuel Kant". Laatst gewijzigd 20 mei, 2010.

Geraadpleegd op: <http://plato.stanford.edu/entries/kant/>

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Kant's moral philosophy". Laatst gewijzigd 6 april, 2008.

Geraadpleegd op: <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Aesthetic judgment". Laatst gewijzigd op 26 augustus,

2014. Geraadpleegd op: <http://plato.stanford.edu/entries/aesthetic-judgment/>

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "The unity of nature and freedom". Laatst gewijzigd op 20

mei, 2010. Geraadpleegd op: <http://plato.stanford.edu/entries/kant/#UniNatFre>